ทอง หงส์ลดารมภ์

อนุสรณ์ในการฌาปนกิจศพ

นายทอง (มหากิม) หงส์ลดารมภ์ (เปรียญ)

ณ ฌาปนสถานคุรุสภา วัดสระเกศฯ พระนคร

วันอาทิตย์ที่ ๑๔ มีนาคม พุทธศักราช ๒๕๑๔



คำนำ

ในการปลงศพท่านมหาคราวนี้ พวกลูกได้ช่วยกันจัดทำคนละไม้ละมือ ดิฉันเป็นแต่คอยบอกให้รู้สิ่งที่ยังไม่รู้ช่วยติดต่อกับญาติมิตรให้ นอกจากพวกลูก ๆ แล้ว ดิฉันยังได้รับความร่วมมือจากคณะวัดมหาธาตุ ทั้งพระเณรและคฤหัสถ์ มีท่านเจ้าคุณ เจ้าอาวาส เป็นต้น ท่านเจ้าคุณอาสภเถระซึ่งเป็นศิษย์ใกล้ชิดในท่านมหา รับภาระช่วยตรวจสอบหนังสือวิสุทธิมรรคเผด็จ ซึ่งเป็นหนังสือที่ท่านมหาได้แปลไว้และได้ตีพิมพ์กันมานานแล้ว แต่เป็นหนังสือเรื่องใหญ่ จึงตีพิมพ์ไม่ทันแจกในวันปลงศพ จึงต้องแจกบัตรไว้เพื่อรับภายหลัง และยังมีท่านผู้อื่นอีกหลายคนด้วยกัน ท่านอธิบดีธนิต อยู่โพธิ์ ท่านมหาฉันท์ ขำวิไล ช่วยเขียนเรื่องประกอบประวัติ ท่านมหาเกษม บุญศรี ช่วยเขียนประวัติให้ คณะสงฆ์วัดโพธิ์ช่วยเป็นธุระในการศพ และคณะสงฆ์วัดสระเกศ ฯ ช่วยเป็นธุระในการเมรุ สมาคมศิษย์วัดมหาธาตุ มีท่านมหาธนิต อยู่โพธิ์ เป็นนายก พร้อมด้วยกรรมการและสมาชิก ขอเข้าร่วมมีส่วนเป็นเจ้าภาพด้วย ต่างช่วยกันคนละไม้ละมือ อย่างเต็มอกเต็มใจ ดิฉันและลูก ๆ ขอขอบพระคุณไว้ ณ ที่นี้ด้วย

บุญกุศลใดที่ดิฉันพร้อมกับพวกลูกได้บำเพ็ญแล้วนี้ จงสำเร็จแก่ท่านมหาโดยควรแก่ฐานะ และด้วยอำนาจแห่งคุณพระศรีรัตนตรัยที่เป็นสรณะของท่านมหาก็ดี อำนาจผลบุญที่พวกดิฉันและลูก ๆ พร้อมกับชาววัดมหาธาตุ

พระคุณเจ้าในวัดโพธิ์ ในวัดสระเกศ ในวัดราชประดิษฐ์ และญาติมิตรทุก ๆ ท่านได้บำเพ็ญแล้วนี้ก็ดี ด้วยบุญกุศลที่ท่านมหาได้บำเพ็ญไว้แล้วก็ดี ทั้งสามส่วนนี้ จงเป็นพลวปัจจัย อำนวยสุขสมบัติศุภอรรถอิฐวิบุลมนุญผลแก่ท่านมหากิม หงส์ลดารมภ์ โดยควรแก่ฐานะ เทอญ

พรเพ็ญ หงส์ลดารมภ์

และลูก ๆ

๑๐๐/๒ ซอยอารีสัมพันธ์ ๒
สามเสนใน กรุงเทพ ฯ ๔
วันที่ ๑๐ มีนาคม ๒๕๑๔



นายทอง (มหากิม) หงส์ลดารมภ์

ชาตะ ๒๘ กรกฎาคม ๒๔๔๔

มรณะ ๒๓ ตุลาคม ๒๕๑๓

คติพจน์ ๒๕๐๙
ของ
นายทอง หงส์ลดารมภ์

---

๑ รูปํ ชีรติ มจฺจานํ ฯ รูปของสัตว์แม้ของคนย่อมชำรุดไป
ชราชชฺชรีตํ หิ ตํ ฯ เพราะรูปนั้นอันชะราให้คร่ำคร่าแล้ว
๒ เยภุยฺเยน จ ปมฺมุฏฺฐํ ๒ สิ่ง ใดๆ ไม่ว่าอะไร ถูกลืมกันไปเสียโดยมาก
นามโคตฺตํปิ ชีรติ ฯ คนนั้นแม้นามและโคตรก็ชื่อว่าชำรุดไป.

๓ น ชีรติ สตํ ธมฺโม ส่วนธรรมของสัตบุรุษไม่ชำรุด-
สูญหายไปทีเดียวไม่
พุทฺโธ โลเก นิ ปากโฏ เพราะจะมีผู้รู้สึกหมดคือพระพุทธ
เจ้าที่ตรัสรู้ขึ้นในโลก, แม้พระธรรม
จะพ้นไปนานเท่าไร ก็มีพระพุทธเจ้า
แต่บทยาวสอนจึงไม่เสื่อมหายได้

ยกฯ เหมือนอย่างที่กล่าวไว้ในบาลีว่า "อภิญฺญาย โส
ภควา ธมฺมํ เทเสติ โน อนภิญฺญาย, สนิทานํ
ธมฺมํ เทเสติ โน อนิทานํ, สปฺปาฏิหาริยํ ธมฺมํ เทเสติ
โน อปฺปาฏิหาริยํ" พระผู้มีพระภาคพุทธเจ้านั้นแสดง-
ธรรมเพื่อรู้ยิ่งเห็นจริงในธรรมที่ควรรู้ควรเห็น ไม่ใช่แสดง
ธรรมเพื่อรู้เฉพาะสิ่ง ที่ไม่ควรรู้ไม่ควรเห็น, ทรง
แสดงธรรมมีเหตุ ไม่ใช่ทรงแสดงธรรมอย่างไร้เหตุ,
ทรงแสดงธรรมที่มีผลประจักษ์ ไม่ใช่แสดงธรรม
ที่คนไม่อาจจะทำตามได้ หรือทำตามแล้ว
ไม่ได้ผลตามสมควร"

๔ เอตํ ญาตปทํ ญตฺวา เพราะรู้ทางถ้าทางคือข้อ-
ความในประการดังกล่าวแล้ว
ธมฺเมน นวสีล เร จึงไม่ควรประพฤติธรรมให้-
เป็นแผลคือไม่ทำให้ด่าง-
พร้อย. ทำให้บริสุทธิ์โดย
มีสติสัมปชัญญะ



เมื่ออุปสมบทเป็นพระภิกษุ ณ วัดมหาธาตุยุพราชรังสฤษฎ์
ถ่ายเมื่อ พุทธศักราช ๒๔๖๗



ท่านมหาและคู่ร่วมสุขร่วมทุกข์ของท่าน
นางพรเพ็ญ (หลั้งเฮียง) หงส์ลดารมภ์

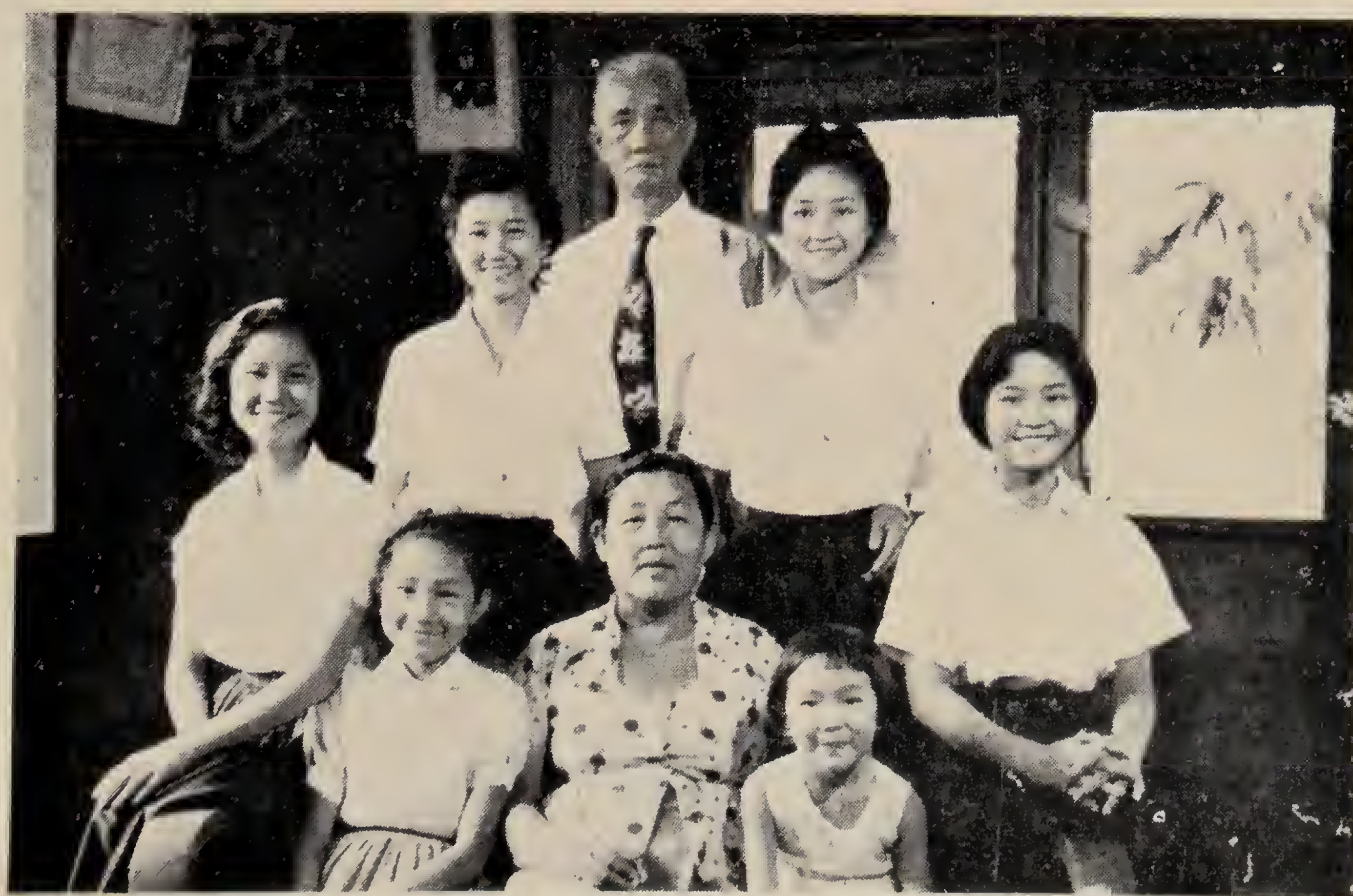


ท่านมหากับแม่เฮียง และลูก ๆ ทั้ง ๑๒ คนของท่าน
ถ่ายในวันทำบุญวันเกิดครบ ๖๐ ปี ของท่านมหา



ท่านมหากับส่วนหนึ่งของน้องชายของท่านในวันฌาปนกิจศพน้องสาวของท่าน (นางบุญทำ ชวนเวช)

จากซ้ายไปขวา : นายทอง หงส์ลดารมภ์ นายสุนทร หงส์ลดารมภ์ นายกรินทร์ หงส์ลดารมภ์ นายเฉลียว หงส์ลดารมภ์ นายชัยยะ หงส์ลดารมภ์



พ่อแม่กับลูกสาว

อันชนกชนนีนี้รักเจ้า เทียบเท่าชีวาก็ว่าได้

(พระราชนิพนธ์ รัชกาลที่ ๒)

ประวัติย่อ

นายทอง (มหากิม) หงส์ลดารมภ์

ภูมิลำเนา นายทอง หงส์ลดารมภ์ เกิดที่ตำบลพยุหคิรี เดิมเรียกพยุหแด่น ชาวบ้านเรียกกันทั่วไปว่า หัวแด่น อำเภอพยุหคิรี จังหวัดนครสวรรค์ เกิดวันจันทร์ เดือน ๘ แรม ๑๐ ค่ำ ปีขาล ตรงกับวันที่ ๒๘ กรกฎาคม พ.ศ. ๒๔๔๕ เป็นบุตรนางพลอย กับ นายสองตอง หงส์ลดารมภ์ นางพลอย เป็นบุตรจีนไหม นางนาง ชาวบ้านพยุหะนั้น นายสองตอง เป็นบุตรนายติ๋น นางงิ้ว นายติ๋น เป็นบุตรนายมุยหั้ง หรือมุ้ยห๋ง นางขวัญ เป็นพ่อค้าชาวบ้านหัวดง จังหวัดพิจิตร ซึ่งเป็นต้นสกุล หงส์ลดารมภ์

นายทอง มีพี่น้องร่วมบิดามารดาเดียวกัน ๑๐ คน คือ

๑. นายสิน หงส์ลดารมภ์ เปรียญ ถึงแก่กรรม
๒. นางสองไพ หงส์ลดารมภ์
๓. นางบุญทำ ชวนเวช ถึงแก่กรรม
๔. นายทอง หงส์ลดารมภ์ ,,
๕. นายกิมตี่ ,,
๖. นางบุญทม ,,
๗. นางเชี้ยะหลิว
๘. นายสุนทร หงส์ลดารมภ์
๙. นายกรินทร์ (กิมกุ่ย) หงส์ลดารมภ์
๑๐. นายเฉลียว หงส์ลดารมภ์

นายทอง เดิมชื่อกิมซัว เมื่อมาอยู่วัดมหาธาตุเรียกกันว่ากิม เมื่อสงครามโลกครั้งที่ ๒ เปลี่ยนชื่อตามวัฒนธรรมไทยว่า นายทอง คนทั่วไปเรียกท่านว่าท่านมหากิม หรือท่านอาจารย์กิม

การศึกษา เมื่ออายุพอสมควรบิดามารดาได้นำไปฝากให้อยู่ในสำนักของท่านพระปลัดคง[๑] เจ้าวัดอินทาราม ซึ่งเรียกกันว่าวัดใน อยู่ใกล้บ้าน นายทองได้เรียนหนังสือไทย เรียนเลข เรียนลูกคิดตามนิยมในครั้งนั้น เมื่อเขียนได้อ่านออกแล้ว นายทองเป็นคนมีสติปัญญาเฉียบแหลมจึงเรียนภาษาบาลี ซึ่งเรียกกันในสมัยนั้นว่า เรียนหนังสือใหญ่ในสำนักของท่านพระปลัดคงนั้น และท่านมหาจวง วัดเขาแก้ว ซึ่งเรียกกันว่าวัดนอกแล้วได้ติดตามท่านมหาสินพี่ชาย ไปอยู่วัดทุ่งแก้ว เมืองอุทัยธานี ในสำนักของท่านเจ้าประคุณท่านเจ้าคุณ พระสุนทรมุนีใจ ได้เรียนบาลีในสำนักวัดทุ่งแก้ว จนมีความรู้ภาษาบาลีแปลคัมภีร์ธรรมบทและมงคลทีปนีได้คล่องแคล่ว แล้วติดตามท่านมหาสินพี่ชายมาอยู่วัดมหาธาตุกรุงเทพ ฯ เมื่อมาถึงวัดมหาธาตุท่านเจ้าประคุณสมเด็จพระวันรัต เขมจารีเปลี่ยนชื่อให้ว่า กิม ก่อนที่จะส่งเข้าแปลหนังสือในสนามหลวง ท่านเจ้าประคุณสมเด็จได้ช่วยซักซ้อมให้ ปรากฏว่าเณรกิมหนังสือดี เรียนเก่ง ได้เข้าสอบไล่ในสนามหลวงเป็นเปรียญ ๓ ประโยค เมื่อ พ.ศ. ๒๔๖๑ และเปรียญ ๖ ประโยคปี ๒๔๖๔ แต่ยังเป็นสามเณร ได้อุปสมบท ณ พัธสีมาวัดมหาธาตุ เมื่อ พ.ศ. ๒๔๖๕ สมเด็จพระวันรัต เขมจารี เป็นพระอุปัชฌายะ พระธรรมรัตนากร กิตฺติสาโร ครั้งยังเป็นพระญาณสมโพธิ กับพระพิมลธรรม ฐานทัตตเถระ ครั้งยังเป็นพระศรีสมโพธิ เป็นคู่พระกรรมวาจานุสาวนาจารย์ ได้ฉายาว่า เขมทตฺโต สมเด็จพระพันวัสสาอัยยิกาเจ้า เป็นพระอุปถัมภ์ในการอุปสมบทนั้น

---

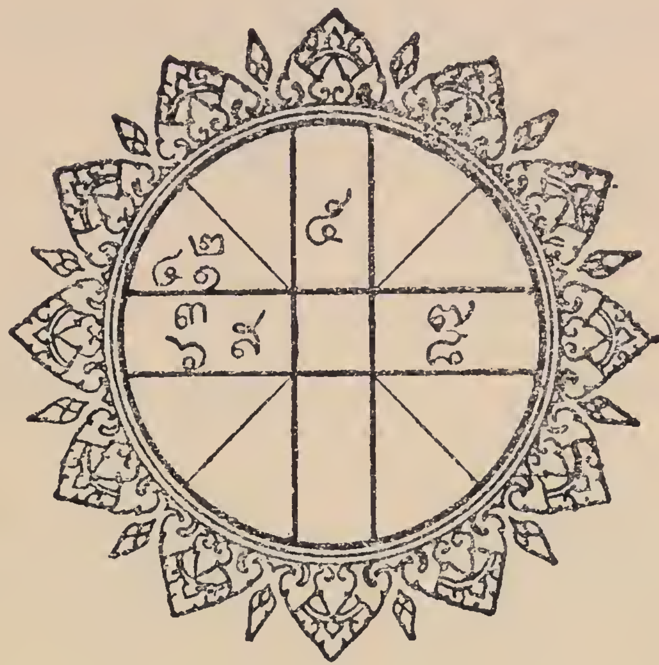
๑. ท่านพระปลัดคงนี้ ต่อมาลาสิกขา คือนายคง อินทรเกษตร

การงานเมื่อเป็นพระ การศึกษาภาษาบาลีในยุคนั้น สอบกันเพียงชั้นประโยค ๖ เป็นสูงสุด เพราะเป็นระยะเวลาที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส กำลังทรงปรับปรุงการศึกษาฝ่ายวัด ทั้งวิธีเรียน วิธีสอนและวิธีสอบ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กำลังทรงปรับปรุงหลักสูตรประโยคเปรียญเอกอยู่ ยังมิทันที่ตกลงอย่างไร ก็ด่วนเสด็จสิ้นพระชนม์เสียก่อน เรื่องก็ค้างอยู่เพียงนั้น เพราะฉะนั้น ในระยะนั้นการสอบประโยคบาลีจึงสูงสุดอยู่เพียงประโยค ๖ เท่านั้น พวกเปรียญที่เรียนในระยะนั้น เมื่อสอบได้เปรียญ ๖ ประโยค จึงชื่อว่าสอบถึงขั้นสูงสุด ภายหลังทางคณะสงฆ์ได้เปิดประโยคเอกขึ้นอีก มีนักธรรมชั้นเอกเป็นประโยคบุรพภาค ท่านมหากิมได้เป็นครูสอนนักธรรมชั้นเอกองค์แรกของสำนักมหาธาตุวิทยาลัย และได้สอบชั้นเอกด้วย ท่านสอบนักธรรมชั้นเอกได้เป็นรุ่นแรก ซึ่งเกิดขึ้นเป็นครั้งแรก และได้รับพัดยศนักธรรมชั้นเอก และมีเฉพาะรุ่นนั้นเท่านั้น ซึ่งมีไม่กี่รูปนัก และท่านก็ไม่ได้สอบต่อไปอีก

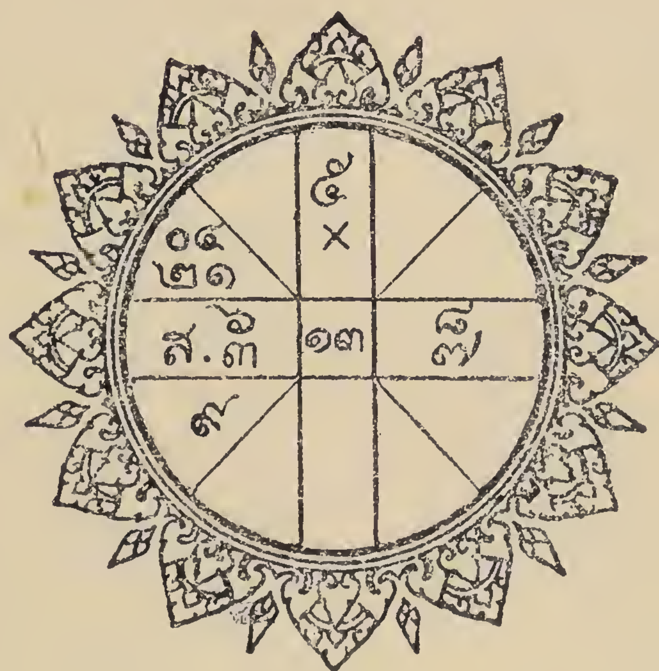
ท่านมหากิมเป็นผู้มีความรู้ภาษาบาลีดีเป็นพิเศษคนหนึ่ง เรียกได้ว่าเป็นผู้เชี่ยวชาญ หาตัวจับได้ยากจริง ๆ จำทรงพระไตรปิฎกได้เกือบตลอด พวกเราที่เป็นลูกศิษย์ท่านจะต้องการจะรู้เรื่องอะไรในพระไตรปิฎก ถามท่านท่านจะบอกให้เราได้ทันทีเป็นส่วนมาก ว่าเรื่องนั้น ๆ อยู่ในวรรคไหนนิกายไหน พวกเราเลยถือเอาท่านเป็นปทานุกรมบาลีชนิดเดินได้ ทั้งนี้ก็เพราะท่านได้ช่วยเหลือท่านเจ้าประคุณสมเด็จพระวันรัต เขมจารี ชำระหนังสืออรรถกถาชื่อสุมังคลวิลาสินี อรรถกถาทีฆนิกายเป็นเดิม ต่อมาชำระคัมภีรปกรณ์พิเศษชื่อวิสุทธิมรรค

คัมภีรปกรณ์พิเศษชื่อปรมัตถมัญชุสา มหาฎีกาวิสุทธิมรรค เป็นผู้ตรวจทานฉบับสอบพิมพ์กับค้นหาอาคตสถาน คือ ที่มาของข้อธรรมในพระสูตรต่าง ๆ ที่ท่านอ้างไว้ในคัมภีรวิสุทธิมรรค และสุมังคลวิลาสินี ตั้งแต่ครั้งยังเป็นเณรกิม ในขณะที่ตรวจทานคัมภีรวิสุทธิมรรคนั้น ได้แปลวิสุทธิมรรคเผด็จจบบริบูรณ์ ขุนโศภิตอักษรการ เจ้าของโรงพิมพ์ไทย ถนนรองเมือง รับเป็นผู้พิมพ์ออกจำหน่าย นักเรียนรุ่นต่อมาจนกระทั่งบัจจุบันนี้ ก็ได้ใช้วิสุทธิมรรคเผด็จเป็นคู่มือในการเล่าเรียน เมื่อแปลบาลีไม่ได้ ก็ใช้วิสุทธิมรรคเผด็จเป็นคู่มือ เปิดดูทีไรเป็นได้ทุกที เลยเรียกวิสุทธิมรรคเผด็จนี้ว่า ฎีกิม จนเป็นที่รู้กันแพร่หลาย ถ้าจนมุมเมื่อไรก็หันเข้าหาฎีกิมกัน ท่านได้ร่วมกับเจ้าคุณพระราชสุธีครั้งยังเป็นพระมหาวิจิตร ป. ๙ และท่านมหาถม ป. ๖ เนติบัณฑิตไทย แปลคัมภีรธรรมปทัฏฐกถา ให้ชื่อว่าธรรมบทเผด็จ อีกคัมภีร์ ๑ ร่วมกับ อ. พวงกมล คือท่านเจ้าคุณอาสภเถระ แปลคัมภีรธัมมปทัฏฐกถา แบบยกศัพท์แปล เรียกว่าธรรมบทยกศัพท์กับคัมภีรมงคลทีปนี เรียกว่ามงคลยกศัพท์อีกคัมภีรหนึ่ง หนังสือเหล่านี้ยังใช้เป็นคู่มือของนักเรียนบาลีอยู่จนตราบเท่าทุกวันนี้ เป็นที่รู้กันในหมู่เปรียญว่า ท่านเป็นผู้มีความรู้ความชำนาญในภาษานี้จริง ๆ นอกจากวิชานี้แล้วท่านได้ศึกษาวิชาโหราศาสตร์ในสำนักของท่านเจ้าประคุณสมเด็จพระสังฆราช ญาโณทัย วัดสระเกศ คู่กับหลวงอรรถเวทีธรรมปริวัติ วิเชียร ป. ๖ เนติบัณฑิตไทย พยานในเรื่องนี้ ดังที่ได้พยากรณ์ดวงสุนทรภู่ไว้ ดังนี้

ดวงชะตาของสุนทรภู่ ตามที่คำนวณไว้เดิม



ดวงชะตาของสุนทรภู่ ตามที่คำนวณเพิ่มเติมขึ้นใหม่



เกิดวันจันทร์ เดือน ๘ ขึ้น ๑ ค่ำ ปีมะเมีย เวลา ๒ โมงเช้า ตรงกับวันที่ ๒๖ มิถุนายน พ.ศ. ๒๓๒๙ ในรัชกาลที่ ๑

คาถาสรรเสริญพระสุนทรโวหาร (ภู่)

นายทอง (กิม) หงส์ลดารมภ์ แต่ง

---

๑ วรสุนฺทรโวหาโร   กวีนํ เอตทคฺคิโย
สฺยามอกฺขรโกสลฺโล   ธีรานมฺปิ ธชูปโม
ชาโต รตนโกสินฺเท   ราชาพิมฺพคามเก
ภมโร อิติ อกฺขาโต   นาคเรหิ จ มานิโต
๒ นิยฺยาทิตาน กิจฺจานํ   สกฺกจฺจํ การโก สมํ
สิกฺขากาโม หิเตสี จ   สฺยามรฏฺเฐว วุฑฺฒิยา
๓ อตฺเถ ธมฺเม จ นิรุตฺติ–   ปฏิภาเณ วิสารโท
๔ สุจิรํ โส มโตเยว   กิจฺจํ ตสฺส อนามตํ
๕ ปฏฺฐาย มตโต วสฺส–   สตํ กาลํ อนุสฺสรึ
ตมฺปวตฺตึ มุทายนฺโต   ปกาเสสึ สุพุทฺธิยา
๖ ยาว ธีโรติ นามาปิ   พหุสฺสุตาน ตาทินํ
สมฺมาเทสิตธมฺมานํ   ปวตฺตนฺเต มเหสินํ
๗ ตาว ติฏฺฐาตุ โลกสฺมึ   ปณฺณอกฺขรวณฺณิเย
"ภมโร" อิติ นามมฺปิ   ปวตฺเตนฺตํว สาตตํ
๘ มหาธาตุยุวราช–   รํสิตารามวาสิโก
นิฏฺฐิเตมสฺมึ ปณฺเณ   อุทฺธคฺโค จ ปหํสิโต
ฉนฺทโสภณธีรานํ   วรํ เทมิปฺปหายินํ
พุทฺธสฺส ธมฺมสงฺฆสฺส   รตนตฺตยสฺส เตชสา
อิทฺธํ ปปฺโปนฺตุ เวปุลฺลํ   ทยฺยรฏฺเฐว สาตตํ.

คำแปล

(๑) พระสุนทรโวหาร เป็นเอตทัคคะในทางแต่งกลอน เป็นนักปราชญ์ชั้นยอด ฉลาดในภาษาไทยและในเชิงอักษร ดุจเป็นธงของธีรชนทั้งหลาย เกิดในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ ๑ ในบริเวณเขตของพระราชวังหลัง ชื่อเดิมว่า "ภู่" ชาวเมืองนับถือทั่วไป

(๒) ได้ทำราชการเรียบร้อยทุกรัชกาลมา การใดที่ได้รับมอบหมายจากผู้บังคับบัญชา ก็ทำได้สำเร็จเสมอ สนใจในการศึกษา แสวงหาประโยชน์ให้ชาติก้าวหน้า เพื่อความเจริญของประเทศสยาม

(๓) เป็นผู้ฉลาดแกล้วกล้าตัดสินใจได้ถูกในผลในเหตุ และแต่งหนังสือดี ภาษาได้ที่ถึงขนาด มีปฏิภาณเฉียบแหลมในเชิงกลอน

(๔) แม้ท่านจะตายไปนานแล้ว แต่กิจการของท่านคือการแต่งเรื่องพระอภัยมณีเป็นต้นไว้ หาตายไปไม่ (สุนทรภู่ตาย พระอภัย ฯ ยังอยู่)

(๕) ข้าพเจ้าระลึกถึงเวลาตั้งแต่สุนทรภู่ตายมาถึง ๑๐๐ ปีเข้าบัดนี้ จึงพิมพ์ประวัติของท่านประกาศเพื่อให้ชาวเราได้ค้นหาอ่านรู้เรื่องได้ง่าย

(๖) ตราบใดที่นามาภิไธยว่า "นักปราชญ์" ของผู้เป็นพหูสูตทั้งหลาย ผู้ทรงคุณกำจายเสมอ ผู้แสดงธรรมได้ประโยชน์โดยชอบ ผู้แสวงหาคุณใหญ่ก้าวหน้าไปเสมอ ยังคงเป็นไปอยู่

(๗) ขอชื่อของสุนทรภู่ จงปรากฏในบรรณโลก อักษรโลก วรรณโลก เสมออยู่ตราบนั้น

(๘) นายฉันท์ ขำวิไล ผู้มีสมณฉายาว่า *ฉนฺทโสภโณ* เป็นนิสิตวัดมหาธาตุยุวราชรังสฤษดิ์ เมื่อหนังสือนี้ได้พิมพ์สำเร็จกิจเป็นประโยชน์ขึ้นแล้ว

ย่อมดีใจเลื่อมใสร่าเริง ขอให้พรแก่บรรดานักปราชญ์ทั้งหลายผู้สร้างวรรณกรรมได้ไม่วายรส

(๙) ขออำนาจพระรัตนตรัย คือ พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ จงยังความมั่งคั่งไพบูลย์ให้เกิดมีแด่ชาวไทย ประเทศไทย รวมทั้งเหล่านักปราชญ์ทั้งหลายเสมอไปเทอญ

ท่านมหากิม หงส์ลดารมภ์ นิสิตวัดมหาธาตุยุวราชรังสฤษดิ์ ประพันธ์คาถาและขอพยากรณ์ดวงชะตาของพระสุนทรโวหารดังต่อไปนี้

ดวงชะตาสุนทรภู่ ที่ตราไว้นั้นเป็นที่ทราบกันว่าเป็นดวงโลดโผน มีทั้งดีทั้งชั่วระคนกัน ไม่ใช่คนชั้นธรรมดา เป็นคนขนาดที่กล่าวกันว่า "เป็นบุรุษผู้หนึ่งในแดนไตร" เพราะ

๑. สุนทรภู่เกิดวันจันทร์ ฉะนั้นเสาร์ (๗) เป็นศรี เล็งลัคน์และเป็นเกษตรซึ่งเป็นตัวที่ร่ำลือกันว่าดีนัก และร่วมกับราหูซึ่งเป็นอุตสาหะและเป็นมหาจักร ซึ่งถือกันว่าโลดโผนนัก และ ๗ กับ ๘ นี้เป็นคู่มิตรกัน และเป็น 'คู่ชูเชิด' ด้วย เพราะถือกันว่า เกษตรกับมหาจักรอยู่ด้วยกันนั้นเท่ากับคำว่า

อนคฺฆํ รตนํ มณิ เหมํ นิสฺสาย โสภเต.

แก้วมณีมีค่าหาที่สุดมิได้ ต่ออาศัยเรือนทองรองรับจึงจักงาม

เสาร์ (๗) เป็นเกษตรเท่ากับแหวนวงงามทำด้วยทองนพคุณ ๑๐๐ % และมี 'นิล' เป็นหัวแหวนที่กว่า ๒๐ กะหรัด งามจำรัสไม่ร้าวรานประดับอยู่ด้วย ย่อมเป็นของมีค่า แต่ไม่ใช่เพชรหรือทับทิม เพราะเป็นมหาจักรไม่ใช่มหาอุจ

พระเคราะห์คู่นี้เล็งลัคน์ จึงให้คุณถึงขนาดให้ความขยัน อดทนไม่ใช่น้อย แต่ในขณะเดียวกันก็ให้โทษแก่เจ้าชะตา เพราะตำราวางไว้ว่าเป็น

"พินทุบาทว์" คือเป็นจุดอุบาทว์ปรากฏอยู่ ซึ่งสมัยนี้เขาเรียกกันว่า "มีรอยร้าว" หรือ "เดาะ" ดังคำโคลงว่า

"เสาร์ราหูเพ่งเล็ง (เล้ง) ลัคนา (อย่างดวงนี้)
ภุมเมศอัษฎา ว่าไว้
จันทร์เป็นสิบเบ็ดแก่รา- หูเล่า
อาภัพอัปภาคย์ให้ ชาตินั้น โหดหิน"

เอาความว่า ๗ กับ ๘ เล็งลัคน์ ๑ อังคาร (๓) เป็น ๘ แก่ลัคน์ ๑ จันทร์เป็น ๑๑ แก่ราหู ๑ ๓ ประการนี้แต่อย่างใดอย่างหนึ่งเป็นรอยร้าว โดยมากในชาตินั้นต้องติดคุก คือ ถึงอย่างไรก็ตกอยู่ในแดนราชทัณฑ์

เพราะฉะนั้น จึงทำให้ท่านเป็นคน **แข็งกระด้าง** ในกาลบางคราวไม่ใช่ **แข็งแรง** เสมอไป และเพราะเหตุที่ราหูเล็งลัคน์นั้นเอง ทำให้เจ้าชะตาเป็นคนขี้เมา ดังกล่าวไว้ในประวัติมานานนมตามดวงชะตากล่าวว่า คนที่เสาร์ราหูเล็งลัคน์นี้มักจะขาดอัตตัญญู การรู้จักตนว่า "เราโดยยศศักดิ์สมบัติบริวารฐานะเพียงเท่าใด เราจะต้องประพฤติปฏิบัติตนให้เหมาะสมแก่ฐานะ" ซึ่งเป็นสัปปุริสธรรมสำคัญข้อ ๑ ในโลก

แต่เสาร์ราหูเล็งลัคน์คู่นี้ก็แสดงถึง สติปัญญา อันทันควันเฉียบแหลมของสุนทรภู่ ถึงอย่างนั้นปัญญาที่เฉียบแหลมนั้นไม่พ้นโทษที่ขาดอัตตัญญุตาได้เลย

ถ้าจะตั้งปัญหาถามว่า "ดวงนี้เสาร์ราหูเล็งลัคน์ทำให้ดวงแตกตั้งตัวไม่ติดทีเดียวหรือ" จึงมีคำวิสัชนาว่า "ไม่แตกทีเดียว" เพราะมี ๓ อังคารซึ่งเป็นพระแข็ง (บาปเคราะห์) กุมลัคน์อยู่ และอังคารก็มีคู่ คือ ๖ (ศุกร์) เป็นคู่มิตรกุมลัคน์อยู่ในราศีกรกฎ ซึ่งเป็นธาตุน้ำสมกับศุกร์ซึ่งเป็นพระเคราะห์ธาตุน้ำด้วย

ความข้อนี้ผู้เขียนวินิจฉัยว่า "ถึงอังคารจะเป็นตัวแข็งรองรับอยู่ก็ตาม แต่อังคารเป็นนิจ อังคารเป็นธาตุลมอยู่ในราศีธาตุน้ำไม่มีกำลังเพียงพอที่จะรับเสาร์กับราหูซึ่งเล็งมาได้เปรียบเหมือนเอาเสาร์กับราหู ซึ่งเป็นเหล็ก และ หินแกรนนิตมาทุ่มลงที่ลัคน์ซึ่งมีแต่หินผุกับหยวกกล้วยป้องกัน รังแต่จะทำให้ชอกช้ำไปเท่านั้น เพราะฉะนั้น ดวงนี้เสาร์กับราหูให้โทษเป็นเรื่องหนีไม่พ้น เพราะ

"แข็งต่อแข็ง แรงน้อย ต้องย่อยยับ
ชะตาอับ ก่อกรรม นำยุคเข็ญ"

๒. อังคาร กับ ศุกร์ กุมลัคน์ ให้คุณแก่เจ้าชะตาอยู่ เพราะอังคารแม้เป็นนิจ ก็เป็นตัวอายุไม่ใช่ตัวกาลกิณี และศุกร์เป็นมนตรีกุมลัคน์ ก็นับถือลือชากันว่าดีอยู่มาก ในขณะเดียวกัน อังคารก็ให้ความขยันพอปานกลาง แต่ศุกร์เป็นอุดมคุณให้คุณทางกำลังใจ และเงิน และสมบัติ และความรักอยู่อย่างน้อย ๖๐% และเพราะเหตุที่เสาร์ราหูเล็งลัคน์ดังกล่าวในข้อ ๑ นั่นเอง เป็นเหตุให้เกิดมีชู้สู่สาวขึ้นในวังและนอกวัง จนถึงกับทำให้เจ้าชะตาติดคุกดังปรากฏในประวัติ

๓. ถ้าดูถึงห้องทั้ง ๓ ซึ่งเป็นสำคัญที่สุดในชีวิต คือ ตนุ กะดุมภะ กัมมะ จะเห็นได้ว่า ดวงนี้ขาดทุนไป ๑๐% คือ ตนุ (เฉพาะตนุลัคน์) มีสภาพดังข้อ ๒ กะดุมภะ ก็คือ ตัวอาทิตย์ซึ่งเป็นกาลกิณีแต่ว่าวินาศ ของร้ายกลายเป็นดี กัมมะตัวเดียวที่บริสุทธิ์และให้คุณแก่เจ้าชะตา คือ ตัวพฤหัส ซึ่งเป็นเกณฑ์หลัง และเป็นราชาโชค และเป็นตนุเศษด้วย ซึ่งการเป็นตัวตนุเศษนี้ท่านว่าทอนลงทั้งคุณทั้งโทษ ก็อาจทอนคุณของพฤหัสดวงนี้ไปครึ่งหนึ่ง แต่ถึงอย่างนั้นก็คงให้คุณเอยู่นั่นเอง เพราะเป็นพฤหัสลงทวารอยู่ในกฎของตรีเทพ คือ ๑, ๒, ๕, ถ้าลงทวารถึงอย่างเลวก็ต้องให้คุณแก่เจ้าชะตา

ในส่วนที่เกี่ยวกับตนุเศษ ก็ต้องวิจารณ์ถึงตนุ กะดุมภะ กัมมะ ของเจ้าชะตาเหมือนกัน ยิ่งดูยิ่งประหลาดเพราะอังคาร ๓ ซึ่งเป็นตนุเกษตรของตนุเศษไปเป็นนิจกุมลัคน์ กะดุมภะ คือ ศุกร์ของตนุเศษก็ไปกุมลัคน์ กัมมะของตนุเศษ คือ เสาร์ก็ไปเล็งลัคน์ รวมผลว่า ให้คุณความดี ๔๐% ให้โทษ ๖๐%

๔. กลุ่มวินาศทั้งกลุ่มนี่ซิแปลกมาก ตามตำราว่ากาลกิณีวินาศให้คุณเพราะกลับร้ายกลายดี อาทิตย์เป็นวินาศ ก็ให้คุณแก่เจ้าชะตา พุธเป็นวินาศ พุธเป็นเกษตรก็ให้โทษแก่เจ้าชะตา เพราะไม่กลับร้ายกลายดี แต่พระพุธเป็นพระเคราะห์ที่ชักจูงดวงดาวที่ใกล้ให้ดีด้วย ให้เสียด้วยได้ง่าย จึงเป็นอันให้คุณเพราะร่วมกับอาทิตย์ซึ่งให้คุณดังกล่าวข้างต้น แต่จันทร์เป็นวินาศ เมื่อเป็นเจ้าเรือนของลัคน์ มีแต่ทางเสีย เมื่อพิจารณาว่าอาทิตย์กับพุธเป็นคู่ศรี จันทร์กับพุธเป็นคู่มิตร ก็ส่งเสริมขึ้น กลุ่มนี้ให้คุณแก่เจ้าชะตา ๗๐% ให้โทษ ๓๐%

๕. ดวงนี้ไม่มีกลับกันในดวงเกษตรเลย เมื่อไม่มีสับเรือนกันเลย ก็หาตัวช่วยกันไม่ได้ ดวงนี้ไม่มีตรีโกณเลย จึงหวังให้ลูกเมียช่วยไม่ได้ แต่พฤหัส, อาทิตย์, ศุกร์ เป็นราชาโชคถึง ๓ ตัวจึงช่วยในทางให้มียศ

๖. ข้าพเจ้าเข้าใจว่า "เพื่อนคงจะดี" "เจ้านายผู้อุปการะคงจะดี" เพราะ ๑, ๒, ๔, เป็นสหัชชะ คือ เป็น ๓ แก่ตนุเศษ แต่ก็ดีชั่วคราว เพราะเป็นวินาศลัคน์

๗. โดยวัย เจ้าชะตาได้ดังนี้

๓, ๖, ๗, เป็นปฐมวัย คือ ตั้งแต่เกิดถึง ๒๕ ปี ฐานะดีบ้าง ชั่วบ้าง

และ ๔, ๕, ๘ หรือ ๗ เป็นมัชฌิมวัย คือ อายุ ๒๕ ถึง ๔๐ ปี ก็ดีบ้างชั่วบ้าง แต่ส่วนดีมากกว่า

และ ๒, ๑, ๖, เป็นตติยวัย คือ ตอนอายุ ๕๐ ถึง ๗๕ ตอนต้น ๆ ดี แต่ตอนปลาย ๆ ไม่ดีด้วยมีโรคภัยไข้เจ็บมาก

แต่อวสานวัย คือ ๔, ๓, ๕, ซึ่งเป็นวัยชี้ขาดของเจ้าชะตาว่ามีฐานะเป็นอย่างไรในอุปนิสัยนั้น ชี้ชัดว่า "เจ้าชะตาไม่ใช่คนโกง ไม่ใช่คนหักหลังคน ไม่ใช่คนคดในข้องอในกระดูก"

ตามที่ได้ระบุองศาในดวงชะตาของสุนทรภู่นั้น ก็มีวิธีทำนายโดยไม่ต้องอาศัยศรีกาลกิณีซึ่งเรียกย่อว่า ทักษาพยากรณ์ได้อีกทางหนึ่ง ดังจะกล่าวต่อไปนี้

๑. ลัคนาของเจ้าชะตานี้อยู่ ราศรี กรกฎ ๒๐ องศา ๐ ลิปดา เมื่อกุมอังคาร ๒๘ องศา ๑๐ ลิปดา ก็เท่ากับว่าอังคารกุมลัคน์ เพราะห่างกันไม่มากนัก คือ ห่างกันไม่เกิน ๑๐ องศา แต่พระศุกร์ซึ่งกุมลัคน์ด้วยนั้นเพียง ๖ องศา ๔๙ ลิปดา นับว่าห่างกันมาก เพราะฉะนั้น รูปร่างของเจ้าชะตานี้จึงต้องเป็นรูปอังคาร คือ เป็นคนเนื้อสองสี ไม่ใช่ขาว แต่ไม่ใช่ดำเกินไปอย่างเสาร์ แต่ก็เป็นคนมีเนื้อขึ้น เพราะราศียังร่วมศุกร์และยังร่วมจันทร์ โดยฐานะมีจันทร์ (๒) เป็นเจ้าเรือน

เท่ากับอังคารกุมแต่อังคารเป็นนิจกุมลัคน์ ย่อมมีผลในทางไม่ดีอยู่บ้าง

๒. อาทิตย์ ๑๓ องศา ๕๔ ลิปดา ร่วมกับพุธ ๑๖ องศา ๒๒ ลิปดา ก็ถึงกัน แต่ห่างกับจันทร์ ๒๘ องศา ๘ ลิปดา และห่างกับมฤตยู ๒๔ องศา ๔๘ ลิปดา เป็นเหตุให้วิจารณ์ได้ว่า อาทิตย์ซึ่งเป็นพระเคราะห์ให้คุณในทางยศศักดิ์ เมื่อให้คุณแก่เจ้าชะตา ดังทำนายมาแล้วโดยฐานะเป็น กาลกิณีวินาศนั้นมาร่วมกับพุธ ก็ทำให้เจ้าชะตามียศศักดิ์ถึงชั้นพานทอง

ส่วนที่องศาไม่กลืนกับจันทร์และมฤตยูนั้น ก็ทำให้จันทร์และมฤตยูเป็น วินาศแท้ ซึ่งทำให้เกิดส่วนเสียขึ้น คือ ลักษณะของเจ้าชะตาส่วนขาช่วงสั้น และ เดินไม่งาม

พระเกตุ (๙) เป็นมหาอุจและเป็นกะดุมภะแก่ลัคน์ ส่งผลให้เจ้าชะตา ได้เงินจากความช่วยเหลือของผู้อื่น ซึ่งเรียกว่า "ปรนิมมิต คนอื่นนิมิตให้" พระเกตุนี้เป็นส่วนดีแก่เจ้าชะตานี้มาก เพราะเป็นโยคแก่พระเคราะห์ในราศี เมถุนถึง ๔ พระเคราะห์ดังกล่าวในข้อ ๒ นอกจากได้ลาภผลแล้วยังให้ความเชื่อ ถือจากชุมชนอีก เป็นคนมีความกว้างขวางพอดูอยู่

๔. พฤหัส ๒๓ องศา ๓๐ ลิปดา อยู่ราศีเมษเป็นตนุเศษ เป็นตรีโกณ กับพระเกตุ ทำให้ปัญญาเฉียบแหลมขึ้นมาก ความจำก็ดี ความคิดก็ดี แต่ความ คาดคะเนไม่ดีพอ แต่พฤหัสเป็นเกณฑ์หลังเพราะ ส อยู่อำภุ มีเกณฑ์ ๔ แต่ ราศีตุลย์เกณฑ์หน้าไม่มีพระเคราะห์ เกณฑ์หลังก็ คือ พฤหัส เกณฑ์นี้เป็นหลัก ฐานมั่นคง มีวาจาสุภาพ

๕. ราศีมังกรซึ่งเป็นสำคัญแก่ดวงนี้ เพราะอยู่ช่องปัตนิลัคน์ ซึ่งทำ ให้ช่องนี้บอกว่ามีเมียก่อน ๒ คน คนดำทั้งคู่, แต่ปัตนิของตนุเศษเป็นเลข ๖ (คือ พระศุกร์ในดวงเกษตร)เป็นคนขาว รวมความว่ามีเมียที่เป็นตัวตั้งตัวดี ๓ คน และยังมีหญิงอื่นที่เป็นคู่เล่นอีกหลายคน เพราะศุกร์กุมลัคน์ กับราหูเล็งลัคน์ทำ ให้มัวเมาในทางราคะ

จบคำทำนายสุนทรภู่

เมื่อเสร็จการเรียนขั้นต้น ได้เป็นครูสอนนักธรรมและบาลีในมหาธาตุ วิทยาลัย ตั้งแต่ชั้นต้นจนถึงชั้นมงคลทีปนีเป็นที่สุด ได้ช่วยการปกครองวัดเป็น เจ้าคณะ ๕ แต่พอบวชใหม่ๆ

การงานเมื่อเป็นคฤหัสถ์ ท่านบวชอยู่ ๓ พรรษา ก็ลาสิกขาบท เมื่อลาสิกขาแล้ว ขุนโศภิตอักษรการ ชักชวนให้ไปทำงานประจำอยู่ที่โรงพิมพ์ไทย ทั้งนี้ก็เพราะท่านขุนมีความเลื่อมใสในความรู้ของท่านมหากิมอยู่แล้ว มีผู้ที่ทำงานเกี่ยวกับหนังสือในเวลาพิเศษอยู่หลายคนด้วยกัน เช่น เสฐียรโกเศศ คือพระยาอนุมานราชธน และนาคประทีป คือพระสารประเสริฐ เพราะขณะนั้นทางโรงพิมพ์ไทย กำลังระดมแปลเรื่องต่างๆ จากภาษาต่างประเทศออกเป็นภาษาไทย ท่านมหากิมได้เป็นกำลังใหญ่ฝ่ายหนังสือทางศาสนา ท่านได้คิดเอากระดาษพิเศษชนิดหนึ่งมาทำเป็นแบบใบลาน ตีพิมพ์หนังสือเทศนาสำนวนต่าง ๆ ของพระเถรานุเถร ในรูปแบบของหนังสือใบลาน แต่ตีพิมพ์ด้วยอักษรไทยภาษาไทย เป็นครั้งแรกในเมืองไทย ที่โรงพิมพ์ไทยนี้ ท่านได้ตรวจชำระหนังสือทางศาสนาไว้หลายเรื่อง กับได้แต่งใหม่ก็หลายเรื่อง เช่นศัพทสงเคราะห์ และแปลพระไตรปิฎกภาษาไทย ตีพิมพ์ที่โรงพิมพ์นั้น

ต่อมาได้ออกจากโรงพิมพ์มาตั้งร้านเป็นสำนักพิมพ์และจำหน่ายหนังสือ ให้ชื่อว่า บรรณศาลา ก ข. คำว่า ก ข. นั้นย่อมาจากคำว่า กิม เขมทตฺโต ซึ่งเป็นฉายาของท่าน ที่สำนักนี้ ท่านได้ลงทุนชำระหนังสือเทศนาเก่า ๆ เช่น ชมพูขตีสูตร มาลัยสูตร หกกษัตริย์ ชาลีกัณหาอุภิเษก จัดตีพิมพ์เป็นเล่มสมุด และแบบใบลาน ได้แต่งหนังสือคู่มือบาลีไวยากรณ์ คู่มือนักธรรม และอื่น ๆ อีกหลายเรื่อง จัดตีพิมพ์ออกจำหน่ายให้แพร่หลายเป็นที่รู้จักกันทั่วไป

ท่านได้แต่งงานกับนางสาวหลั้งเฮียง มีบุตรธิดาด้วยกัน ๑๒ คน คือ

๑. นายรัชดา หงส์ลดารมภ์ พ่อค้า

๒. นายแพทย์ทองจันทร์ หงส์ลดารมภ์ M.D., Dr. med.

๓. นายทองมา หงส์ลดารมภ์ พ่อค้า

๔. นางทัศนีย์ หงส์ลดารมภ์ ฮอนด้า Ph.D.

๕. นายทองธัช หงส์ลดารมภ์ Ph.D.

๖. นางทองศรี กำภู ณ อยุธยา M.P.A.

๗. นายทองฉัตร หงส์ลดารมภ์ Ph.D.

๘. นางทองเชียร หงส์ลดารมภ์ กุยยกานนท์ สถ.บ.

๙. นางสาวทองทิพ หงส์ลดารมภ์ B. Sc., M.E. (Chemical)

๑๐. นางสาวกัญญา หงส์ลดารมภ์ บช.บ.

๑๑. นายธง หงส์ลดารมภ์ สถ.บ.

๑๒. นางสาวอิพภา หงส์ลดารมภ์ นักเรียนทุน ก.พ. ณ Bryn Mawr College Penn. U.S.A.

เมื่อแต่งงานแล้ว ได้เลิกสำนักงานบรรณศาลากข. มาตั้งโรงพิมพ์พระจันทร์ ที่ท่าพระจันทร์ ข้างวัดมหาธาตุ ถนนมหาราช พระนคร ได้พยายามปรับปรุงการพิมพ์ให้มีฝีมือทัดเทียมกับโรงพิมพ์ไทยและโรงพิมพ์โสภณพิพัฒนากร ซึ่งขึ้นชื่อลือชาในเรื่องฝีมือการพิมพ์ พูดกันว่าไม่แพ้ต่างประเทศ รูปเล่มสะสวย ไม่มีตัวผิด และทำงานได้เร็วทันความประสงค์ของผู้จ้าง ท่านมหากิมก็พยายามยกระดับการพิมพ์ของโรงพิมพ์พระจันทร์ให้เข้าอยู่ในระดับนั้น และเป็นโรงพิมพ์ชั้น ๑ อยู่ในพระบรมราชูปถัมภ์อยู่ ณ บัดนี้ ที่โรงพิมพ์พระจันทร์ นอกจากจะรับจ้างพิมพ์หนังสือแล้ว ยังได้จัดเป็นสำนักพิมพ์สืบต่อมาจากบรรณศาลากข.ด้วย ได้แต่งหนังสือและชักชวนผู้รู้ให้แต่ง จัดตีพิมพ์ธรรมบทยกศัพท์ มงคลทีปนียกศัพท์ และหนังสืออื่นอีกหลาย ๆ เรื่องออกเป็นอันดับ ว่าอันดับ ๑ อันดับ ๒ เป็นต้น ทำนองเดียวกับที่เคยใช้ว่า คารมปีนั้นๆของโรงพิมพ์ไทย เช่น คารมปี ๒๔๖๐ ที่โรงพิมพ์พระจันทร์นี้ ท่านได้ร่วมกับมหาฉันท์ ขำวิไล คิด

ผสมหมึกพิมพ์ตีพิมพ์ใบลานแท้ได้สำเร็จ และได้ตีพิมพ์เทศนาลงในใบลานแท้ออกจำหน่ายเป็นครั้งแรก และยังแพร่หลายอยู่จนบัดนี้ ก่อนแต่นี้ ไม่มีใครทำได้ เพราะหมึกตีใบลานไม่ติด ท่านต้องคิดทำเป็นใบลานที่โรงพิมพ์ไทยโน้น ท่านเจ้าพระยายมราช ปั้น สุขุม ทราบว่าท่านมหากิมมีความสามารถในการพิมพ์เป็นเยี่ยม ได้เรียกเอาใบลานที่ตีพิมพ์แล้วไปดู เห็นชอบตามวิธีการของท่านมหากิมและฝีมือการพิมพ์ ถึงออกปากยกย่องท่านมหากิมในที่ทั่วไปว่า มหากิมเรียนในวัดเท่านั้นคิดการต่าง ๆ ได้ ไม่แพ้คนเรียนเมืองนอกเลย และบางอย่างคิดได้ดีกว่าคนเรียนเมืองนอกเสียอีก ท่านเจ้าคุณยมราช ได้ออกทุนเริ่มต้น โดยยกเบี้ยบำนาญทั้งหมดให้จัดตีพิมพ์หนังสือพระไตรปิฎกสำนวนเทศนา ฉบับหลวงครั้งรัชกาลที่ ๓ ที่เรียกฉบับหลวงในที่นี้ความปรากฏว่า พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวมีพระราชประสงค์จะทรงสดับพระธรรมกับจะให้พระสงฆ์มีอุตสาหะในการค้นคว้าข้อธรรม ในคัมภีร์พระไตรปิฎก พร้อมทั้งอรรถกถา ฎีกาและอัตโนมัติยาธิบายของท่านผู้แสดง จึงโปรดให้อาราธนาพระเถรานุเถระมาแสดงธรรมในพระราชฐาน เมื่อพระสงฆ์แสดงแล้ว โปรดให้จารลงใบลาน ตั้งเป็นแบบไว้จึงเรียกว่าฉบับหลวง ท่านมหากิมจึงจัดตีพิมพ์ลงในใบลานด้วยอักษรไทย เรียกพระไตรปิฎกภาษาไทยสำนวนนี้ว่า พระไตรปิฎกครบกระบวนถ้วนความ เมื่อได้ตีพิมพ์ลงในใบลานเช่นนี้ เกิดปัญหาใบลานในตลาดไม่พอ ท่านต้องไปผูกป่าลานทำใบลานมาเป็นวัตถุดิบ เพื่อใช้ตีพิมพ์อีก ต้องเพิ่มงานขึ้นอีกเรื่องหนึ่ง เมื่อท่านเจ้าคุณยมราชถึงอสัญกรรมแล้ว การพิมพ์หยุดชงักไป ท่านได้ร่วมกับมหาฉันท์จัดการชำระคัมภีร์วุตโตทัย คัมภีร์ฉันทศาสตร์ ท่านแปลมหาฉันท์แต่งฉันท์ภาษาไทยที่ยังขาดอยู่ให้ครบถ้วน มหาฉันท์ผู้ชำระฉันท์ภาษาไทย และผู้แต่งฉันท์ภาษาไทยที่ยังขาดอยู่บอกว่า ฉันท์ที่เพราะ ๆ นักปราชญ์แต่ก่อนท่านก็เลือกคัด

ออกแต่งเสียหมดแล้ว ยังเหลืออยู่แต่ยาก ๆ และไม่สู้จะเพราะนักทำให้แต่งยาก ต้องฝืนทำเพื่อให้จบบริบูรณ์ เมื่อได้จัดการตีพิมพ์สำเร็จทั้งคัมภีร์แล้ว สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงทราบและได้ทอดพระเนตรแล้ว ทรงพอพระทัยมาก มีพระดำรัสชมเชยท่านทั้งสองเป็นพิเศษ ถึงออกพระโอฐว่า จะขอพระราชทานบรรดาศักดิ์ให้ท่านทั้งสองเป็นหลวงศรีภูริปรีชาคน ๑ หลวงธรรมาภิมณฑ์คน ๑ แต่บังเอิญเกิดเปลี่ยนแปลงการปกครองแผ่นดินเสียก่อน เรื่องจึงระงับไป เรื่องที่โปรดเช่นนั้นก็ควรจะเป็นเช่นนั้นด้วย เพราะฉันท์ภาษาไทยนี้ว่ากันว่า ได้เริ่มแต่งกันมาตั้งแต่แผ่นดินสมเด็จพระนารายณ์มหาราชแล้ว มาจบบริบูรณ์ครบ ๑๐๘ ฉันท์เอาที่โรงพิมพ์พระจันทร์พ.ศ. ๒๔๗๔ เป็นเวลาหลายร้อยปี เมื่อเป็นเช่นนี้ ไฉนเล่าสมเด็จพระองค์นั้นจะไม่ทรงพอพระทัย ต้องทรงพระโสมนัสเป็นแน่แท้

ต่อมา ท่านมหากิมได้ขอสัมปทานระเบิดหินที่เกาะสีชัง เพื่อทำหินขายให้แก่ผู้ก่อสร้าง ในการทำหิน ได้มีผู้หลักผู้ใหญ่ในราชการถามท่านว่า ไปเอาความรู้เรื่องเหล่านี้มาจากไหน ท่านตอบว่า เท่าที่ทำได้นี้ใช้ตำราเพียงธรรมบทภาค ๑ เล่มเดียวเท่านั้น ท่านผู้ถามก็เลยถามเป็นเชิงสัพยอกท่านว่า ถ้าใช้หมดทุกเล่ม เกาะสีชัง ก็เห็นจะกลายเป็นทะเลไปละกระมัง และพูดเย้าท่านว่าเป็นลูกศิษย์พระศรีอารย์ ต่อมาได้ออกจากโรงพิมพ์พระจันทร์ ได้ไปตั้งโรงพิมพ์อื่นอีก แต่ไม่นานนักก็ต้องเลิกไป ได้ประกอบอาชีพค้าขายและรับประมูลก่อสร้างของเอกชนและทางราชการตลอดมา

ความสำเร็จของการงานต่าง ๆ เช่น การพิมพ์ก็ดี การเลี้ยงครอบครัวก็ดี กล่าวได้เต็มปากว่า เพราะอาศัยคู่บารมีของท่าน คือ เจ๊หลั้งเฮียง ถ้าขาดเจ๊หลั้งเฮียงคู่บารมีแล้วเป็นไม่สำเร็จแน่ ข้อนี้ท่านมหากิมได้กล่าวอ้างอยู่ตลอด

เวลา ท่านได้แต่คิดเท่านั้น ทำเองไม่ได้ ที่คิดเองทำเองได้ตลอดก็มีแต่เรื่องหนังสือเท่านั้น

ท่านแต่งปทานุกรมธรรมบทไว้จนจบ ท่านได้นำต้นฉบับที่ท่านทำสำเร็จแล้วมาให้ข้าพเจ้าช่วยตรวจแก้และเพิ่มเติม เมื่อครั้งข้าพเจ้ายังเป็นพระอยู่ ข้าพเจ้าก็ได้สนองความประสงค์ของท่านจนสำเร็จ แล้วคืนต้นฉบับให้ท่านไป ไม่ทราบว่าขณะนี้อยู่ที่ไหน ไม่ปรากฏได้ตีพิมพ์เป็นเล่มสมุด

อีกเรื่องหนึ่งท่านเคยพูดเสมอว่า ท่านได้แปลคัมภีร์ไบเบิลของคริสตศาสนาเป็นภาษาบาลีให้ท่านบาทหลวงคณะหนึ่ง จะเป็นที่ศรีราชาชลบุรี หรือที่จันทบุรี ก็จำไม่ได้ถนัด ขอท่านดู ท่านก็รับว่าจะเอามาให้ดู จะให้ช่วยตรวจทานด้วยซ้ำไป แต่แล้วแต่เล่า ก็ไม่ได้เห็นฉบับของท่าน เรื่องนี้อาจจะเป็นเพราะว่า มีผู้ท้วงท่านอยู่บ้างทั้งพระทั้งคฤหัสถ์ แต่พวกเราไม่เคยท้วงท่านเลย มีแต่สนับสนุนให้ท่านทำให้สำเร็จโดยส่วนเดียว ถ้ายังมีอยู่ที่บาทหลวงคณะใด จะนำมาให้ลูกศิษย์ท่านมหากิมช่วยตรวจทานก็ยังได้อยู่

ตลอดชีวิตของท่าน ถึงแม้ท่านจะต้องยุ่งกับงานทำมาหาเลี้ยงชีพอย่างไรก็ตาม ท่านก็ไม่เคยทิ้งวัดเลย และดูเหมือนว่ายิ่งงานยุ่งหนัก ท่านกลับจะมาสางให้หายยุ่งในวัด เฉพาะพวกเราที่เคยเป็นศิษย์เล่าเรียนและรับใช้ท่านมาตั้งแต่ในวัด แม้พวกเราจะได้ออกจากวัดมาแล้ว ท่านก็ติดตามถึงบ้านถามถึงสุขทุกข์อยู่เป็นครั้งคราว และเราก็มาพบเห็นกันในวัดอยู่เสมอ ยิ่งเมื่ออายุมากเข้าเขตปัจฉิมวัย ท่านกลับสนใจธรรมมากขึ้น เคยเป็นผู้แสดงข้อธรรมที่พุทธสมาคมแห่งประเทศไทยเป็นครั้งคราว เป็นผู้แสดงข้อธรรมประจำที่ศูนย์ค้นคว้าพระพุทธศาสนา วัดสระเกศ ที่วัดราชประดิษฐสถิตมหาสีมาราม ที่สำนักวิปัสสนาวัดสร้อยทอง เป็นกรรมการชำระพระไตรปิฎกบาลีฉบับมหาจุฬาลงกรณ์เตปิฏกํ ซึ่งได้ชำระต้นฉบับเสร็จไปแล้ว ยังเหลืออยู่แต่การตีพิมพ์เป็นสมุดเท่านั้น มีระยะหนึ่งที่ท่านมีโรคจร กำลัง

กะปรกกะเปลี้ยไป พวกลูกไม่ปรารถนาจะให้ใช้กำลังมากนัก ขอให้ท่านหยุดพัก แต่ท่านก็ยังอุตส่าห์มาช่วยอยู่เสมอ เพราะเมื่อได้มาทำเช่นนั้นท่านรู้สึกว่าท่านเป็นสุข

เพราะเหตุที่ท่านเป็นผู้เชี่ยวชาญในภาษาบาลีจริง ๆ ท่านแต่งคาถาได้ไวมาก ท่านชอบแต่งคาถาแสดงคุณาคุณของผู้หลักผู้ใหญ่ ทั้งพระสงฆ์และคฤหัสถ์ เช่น ในงานฉลองต่าง ๆ คือ ฉลองพระหรือในการปลงศพพระ ท่านพอใจแต่งคาถาในคราวนั้น ๆ และอ่านคาถานั้นทำนองสรภัญญ์วิธีด้วยตนเองอีกด้วย คาถาเนื่องด้วยเรื่องนี้ ท่านแต่งไว้มากมายหลายร้อยบท แต่ถึงคราวจะนำมาพิมพ์ไว้เป็นอนุสรณ์หาต้นฉบับไม่ได้ คงได้มาบทหนึ่ง ซึ่งเป็นคาถาแสดงภิคีติมหาธาตุวิทยาลัย เมื่อคราวฉลอง ๒๕ พุทธศตวรรษ จึงนำมาตีพิมพ์ในประวัติของท่านนี้ เพื่อเป็นอนุสรณ์ในท่านดังนี้

คาถาและคำแปล

มหาธาตุวิทยาลัย

ม หาธาตุยุวราช- รํสิตารามวาสิโน
หา เสนฺตา เจว อุทฺธคฺคา อสีติวสฺสิเก คเต
ธา เรนฺตา สมณวณฺณํ พุทฺธาทิจฺจํ นโมกรุํ
ตุ มูโล วตฺตตี สทฺโท ปริญฺญาปารคู มหา
วิ วิธา ปฏิปตฺติ ส- มถวิปสฺสนา มหา
ท ยาทิพฺรหฺมวิหารา ทยฺยานํ ผริตา มหา
ยา ปริยตฺติ สมฺมา สา ปริยาปุณิตา มหา
ล วนฺติ อกุสเล ธมฺเม อตฺเถ โจปนยุํ สหา
เย จ โข สมฺมทกฺขาเต ธมฺเม ธมฺมานุวตฺติโน.

ชาววัดมหาธาตุยุวราชรังสฤษฎิ์ ทั้งคฤหัสถ์บรรพชิตนี่ก็มากหลาย เมื่อข่าวกำจายไปว่าจะทำบุญโดยระลึกถึงคุณของสำนัก ว่ากาลจักเวียนมาถึง ๘๐ พระพรรษาเข้านี่แล้ว ฝ่ายทะแกล้วทหารผ่านมหาก็พากันมาร่าเริงบันเทิงใจ แม้บรรดาที่อยู่ในจังหวัดพระนคร ที่ห่มเหลืองก็แรมรอนมาที่นี่ ได้บูชาพระพุทธาทิจจศรีรัตนมหาธาตุตามศาสนาพิธี

ตุ มูโล วตฺตตี สทฺโท ศัพท์สำเนียงเสียงดังไปไกลเท่าไกลว่ามหาธาตุวิทยาลัยได้มีเปรียญมากต่อมาก ก็เป็นความจริงที่น่าบูชา เมื่อเวลาที่ข้าพเจ้าจะสึกหาพาใจ ยังจำได้ว่าเลขประจำตัวนั้นหลายพัน ว่าเข้าให้นั่น พวกนักเรียนที่มีเลขประจำตัวนั้นกลั่นเอาแต่ที่เรียนมูลไวยากรณ์ อันจะต่ายเต้าถึงตำแหน่งกำจรขึ้นไปเป็นมหา ส่วนนักธรรมอีกหลายวัดหลายวาก็มาเรียน ท่านเจ้าสำนักมิได้เขียนเลขประจำตัวไว้ จะว่าสำนักเรียนใหญ่หรือมีมหามากหรือไม่มากก็พึ่งเอาเถิด แต่ว่าผู้มาเกิดในวัด ต้องฝึกหัดอยู่เรียนเขียนอ่านผ่านให้ได้ถึง ๕ ปี น้ำมนต์พระศรีรัตนมหาธาตุจึงจะสาดเข้าไปติดสนิท วิชาภาษาไทยจึงจะพิชิตการหัดใช้ความคิดจึงจะเถลิง ถ้าจะให้ภาษามคธดำเกิงต้องถึง ๑๐ ปีเป็นอย่างน้อย

วิวิธา ปฏิปตฺติ การปฏิบัติมรรคามีตัวอย่าง เช่น ทำวัตรเช้าค่ำเป็นประจำทุกวัน แต่ก่อนนั้นทำกันตามคณะ เอาอย่างมหาดเล็กรายงาน ซึ่งในครั้งนั้นรัชกาลที่ ๖ ได้ตั้งขึ้นเพื่อจะฝึกเพื่อจะสอนเพื่อจะเลือกส่งเป็นมหาดไทยมณฑล สมเด็จพระวันรัต เขมจารี ก็ยังหนุ่ม ท่านก็สนใจในรัฐประศาสโนบายคิดขยับขยายเอาอย่าง พระเณรองค์ไหนหูสว่างตาสว่างก็ให้มาอยู่ทางคณะเบอร์ ๒ ที่ท่านฝึกได้คล่องได้ใกล้ชิด ครั้นคณะสงฆ์ตั้งนักธรรมตามติดขึ้นมา ที่คณะ ๒ เมื่อทำวัตรบูชาพระแล้ว ต้องอ่านวินัยมุขเสียงแจ้ว ๆ ให้ได้ฟัง ฝนทั่งให้เป็นเข็ม

ยังไงยังงั้น และขึ้นขยอส่งครูไปเรียนนักธรรมที่วัดบวรนิเวศ อันเป็นเหตุให้ได้พึ่งคำสอนของผู้ออกปัญหาเมื่อแรกจะมาสอบ กอบเอาความรู้มาสู่นักเรียนทุกวัน ฉะนั้นนักธรรมจึงได้มาก ภายหลังเห็นเป็นการลำบากจึงเลิกมาทำวัตรพร้อมกันในโบสถ์อย่างทุกวันนี้ ปฏิบัติวิธีมากหลายที่เป็นสัมมา ได้ทำติดต่อกันจนถึงเจ้าคุณพระธรรมรัตนากร นายกองค์ปัจจุบันก็ยังกะชิ้กะชั้นเรียนกันวันยังค่ำ ซ้ำตั้งมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อันสมเด็จพระสังฆราชญาโณ ทัยยกเป็น "มหา-วิทยาลัยสงฆ์" ทั้งดังทั้งโด่งทั้งเด่นเห็นประจักษ์เป็นหลักศาสนา แถมจำเนียรกาลนานมาบัดนี้ เรียนบาลีมัธยมประสมระวิวารศึกษา เด็กน้อยก็ได้ว่า "ธรรมีกถา" กันฉะฉาน

สมถวิปสฺสนา มหา สมถวิปัสสนาก็มีตั้ง ๕๐๐ แหล่ง ในสมัยท่านพระอาสภเถระเป็นนายก ใครจะว่าต้นวายปลายดกก็พึ่งหูไว้หู

ท ยาทิพฺรหฺมวิหารา บรรดาพรหมวิหารมีเมตตาเป็นต้น ก็สนใจเป็นพิเศษ เป็นเหตุให้เกิดสาราณียธรรมแก่กันแลกัน ทั้งชาวบ้านชาววัดก็ขันแข่งในทางดี ดูวันพระซีคนเต็มโบสถ์ วันอาทิตย์ก็โชติก็โชกไปด้วยน้ำ คือเมตตาลานอโศกแน่นขนัดคนหนา ต่างเมตตากันแลกัน กรุณานั้นเจ้าอาวาสท่านก็มีประจำ มุทิตายิ่งขำ เพราะใครเลื่อนสมณศักดิ์ก็พิมพ์หนังสือแจกกันทุกที อุเบกขาก็คือความพอดีมีต่อกันและกัน ให้ความเป็นธรรมแก่คนทุกชั้น สามัคคีธรรมจึงมั่นและตามมา เป็นมหาพรหมวิหารแผ่ไพศาล ไปยังคนไทยทุก ๆ เขต มีพระไปเทศน์ทัศนาจรชาดกทางวิทยุ ลุไปถึงยกเขาพระสุเมรุ ถ้าสมมติว่าเอนก็ค้ำไม่ให้ล้ม ถ้าสมมติว่าเขาถล่ม ก็เหาะเอาตัวรอดได้ จัดในเขมกถาว่าด้วยการปลอดภัย ยังงอกเงยไปถึงมูลนิธิอภิธรรมมหาธาตุวิทยาลัย ไปถึงบางละมุง ชลบุรี

มีสามเณรและพระเห็นจะกว่า ๕๐๐ จะว่าน้อยหรือมากก็คำนวณเอาเถิด นับว่าแผ่ไพศาลเปิ่นเลิศมหาดิมหา

ยา ปริยตฺติ สมฺมา การศึกษาปริยัติธรรมก็มากต่อมาก หากจะพูดว่ามากกว่าสำนักไหน ๆ ก็ไม่ผิด เพราะนายกมหาธาตุราชวิทยาลัยนี้ตั้งจิตอุปถัมภ์จริง ๆ จนเปิ่นสัมมา ใครใคร่ศึกษาก็จะได้หาครูเรียน ที่ขยันหมั่นเพียรถึงพึ่งเทปที่เขาเรียกว่าครูเทปก็ยังมี เมื่อข้าพเจ้านี้มาที่วัดมหาธาตุใหม่ ๆ ครูทั้งหลายเอาไปวัดเบญจมบพิตรจนหมด เหลือแต่เขมจารีนักพรตผู้อดทนเปิ่นครูใหญ่องค์เดียว เวลาสอนท่านเล่านิทานให้เฉลียวจะได้ความเข้าใจจากประโยค ๑ ถึงอีกประโยค ๑ ถึงไม่ได้แปลท้องเรื่อง ท่านก็เล่าเรื่องให้ฟัง นักเรียนยังได้จำเค้าเรื่อง เปิ่นเหตุประเทืองปัญญา *อถวา* อีกประการหนึ่ง ถึงวันโกน ๗ วันครั้งแต่ก่อน ท่านก็สอนว่า โกนหัวอย่าโกนเปล่า องค์ถูกโกนต้องนึกแล้วนึกเล่าว่า ตั้งแต่วันโกนก่อนจนถึงวันโกนนี้ อาจารย์ชื่ออาจารย์สอนว่ากระไรบ้าง เปิ่นสัมมาวิธีที่ฟื้นความจำได้สนิท มหาธาตุวิทยาลัยที่พิชิตก็เพราะมีครูที่พิสิษฐ์องค์นี้แหละมาก

ครูและชาววัดหากได้ประพฤติตามธรรมที่พระพุทธเจ้าได้แนะนำไว้ จนเปิ่นสัมมาจึงได้ตัดเสียซึ่งอกุศลจริยมากต่อมา และหากน้อมนำเข้าไปในประโยชน์ ดังได้ออกวจีจากโอษฐ์ชี้ดังนี้แล

ท่านมหากิม เปิ่นบุคคลที่สามารถปรับตนให้เหมาะทั้งคดีโลกคดีธรรม ตั้งตนได้เปิ่นหลักฐาน ลูกเต้าทุกคนก็เปิ่นหลักฐานทุกอย่าง ทั้งทางความรู้ความสามารถ ทั้งตั้งตนได้ในการงาน ทั้งในทางครอบครัว ไม่มีสิ่งใดที่ท่านต้องเปิ่นห่วงใยเลย ข้อนี้แม้ท่านจะต้องตาย ก็ชื่อว่าได้ตายไปแล้วด้วยตาหลับ หรือหลับตาตายได้ ข้อนี้หาได้ยากในชีวิตของคนทั่วไป เมื่อท่านถือเอาทิฏฐธรรมมิกัตถะ

ประโยชน์ปัจจุบันได้เช่นนี้แล้ว ท่านก็มิได้ประมาท ท่านพยายามสร้างสัมปรายิกัตถะประโยชน์ภายหน้าด้วยอย่างเต็มภูมิ แล้วโน้มเข้าหาปรมัตถประโยชน์อย่างยิ่งต่อไป โดยควรแก่ภูมิของท่าน ดังจะเห็นได้จากประวัติการในชีวิตของท่านตลอดมา ท่านไม่เคยทิ้งวัด ความรู้บาลีและกิจของวัดและของวิชาบาลี ท่านประพฤติสม่ำเสมอมามิได้บกพร่อง ตลอดเวลาที่เห็นท่านมาก็เป็นเวลาประมาณเกือบ ๕๐ ปี ท่านไม่เคยเป็นอื่นเลย เรามีสุขมีทุกข์ เราถึงกัน เราได้ดีตกยาก เราถึงกัน เรารั้งกัน หนุนกัน ช่วยกัน ตามโอกาสและสามารถ ชีวิตประวัติของท่านเราถือเป็นทิฏฐานุคติ เป็นเนตติของพวกเราตลอดไป เมื่อท่านมาจากเราไป พวกเรามีความรู้สึกว่า เราเสียพี่ร่วมท้องน้องร่วมไส้ไป เรารู้สึกว้าเหว่ในผู้ปรึกษาหารือที่ถึงอกถึงใจไป ทั้ง ๆ ที่เรารู้อยู่และเตรียมพร้อมที่จะรับอยู่ ว่าต้องเป็นอย่างนี้ แม้เช่นนี้พวกเราก็อดสะอื้นสะท้อนถอนใจไม่ได้ หากแต่คำตักเตือนของท่านรั้งใจไว้ได้ มิฉะนั้นก็คงจะได้เห็นคนแก่ร้องไห้กันบ้างเป็นแน่ ถึงท่านจะล่วงลับไปแล้วก็ตาม พวกเราที่ยังอยู่นี้ก็จะดำเนินตามคติของท่าน เราจะยึดเอาวัดมหาธาตุ เจ้าประคุณสมเด็จเขมจารีเป็นศูนย์รวมใจต่อไป และจะพร้อมกันดำรงตนตามแนวของท่าน เพื่อบูชาสักการท่านตามสามารถต่อไป

เมื่ออายุย่างเข้าปีที่ ๖๘ ท่านเป็นโรคเบาหวาน ต้องรักษาตัว เกิดกระเพาะและลำไส้เป็นแผล หมอทองจันทร์ลูกชายท่าน ได้จัดให้ท่านไปอยู่โรงพยาบาลจุฬาลงกรณ์ และได้จัดการผ่าตัด กลับหายเป็นปรกติ พวกเราก็ดีใจกันแต่ต่อมาอีกไม่นานนัก ท่านกลับล้มเจ็บอีก หมอลูกชายก็เข้าประคับประคองอีก จัดให้ท่านเข้ารักษาพยาบาล ณ โรงพยาบาลจุฬาลงกรณ์อีก แต่พ้นวิสัยหมอ ท่านได้ถึงแก่กรรมด้วยโรคหัวใจวาย เมื่อเวลา ๘.๐๐ น. วันที่ ๒๓ ตุลาคม พ.ศ. ๒๕๑๓ ในอ้อมแขนของหมอ คำนวณอายุได้ ๖๙ ปี สิ้นประวัติของท่านเท่านี้

อนิจฺจา วต สงฺขารา อุปฺปาทวยธมฺมิโน
อุปฺปชฺชิตฺวา นิรุชฺฌนฺติ เตสํ วูปสโม สุโข
สพฺเพ สตฺตา มรนฺติ จ มรึสุ จ มริสฺสเร
ตเถวาหํ มริสฺสามิ นตฺถิ เม เอตฺถ สํสโย.

สังขารสิ่งปรุงแต่งทั้งหลาย มีเกิดและตายไปเป็นธรรมดา เกิดแล้วตาย ความหยุดยั้งสังขารเหล่านั้นเป็นสุข สัตว์ทั้งหลายทั้งปวง กำลังจะตายก็มี ตายแล้วก็มี จักตายต่อไปข้างหน้าก็มี ในเรื่องเกิดเรื่องตายนี้ ไม่มีที่สงสัยเลย

คาถาแสดงคุณานุคุณ
ท่านอาจารย์มหากิม หงส์ลดารมภ์

ของ

เหล่าศิษย์วัดมหาธาตุ

ข้าแต่พระสงฆ์ผู้เจริญและท่านผู้ร่วมตายทั้งหลาย ได้โปรดฟังคำของข้าพเจ้าเหล่าศิษย์วัดมหาธาตุด้วยเถิด

ข้าพเจ้าขอถวายนมัสการพระรัตนตรัย และระลึกถึงครูบาอาจารย์ผู้สอนวิชาความรู้ และพ่อแม่ผู้เลี้ยงดูให้เป็นเนื้อเป็นตัวอยู่ได้นี้ เมื่อข้าพเจ้ากราบไหว้ท่านเหล่านี้แล้ว ข้าพเจ้าจักกล่าวคุณานุคุณของท่านอาจารย์มหากิมต่อไป ขอท่านทั้งหลายโปรดคอยฟังด้วยดีเถิด

ท่านอาจารย์มหากิม มีชาติภูมิเกิดที่บ้านพยุหะ หรือพยุห์แด่น หรือบ้านหัวแด่น อำเภอพยุหคีรี จังหวัดนครสวรรค์ เมื่อวันจันทร์ วันที่ ๒๘ กรกฎาคม ปีขาล พ.ศ. ๒๔๔๕ นายสองตองเป็นบิดา นางพลอยเป็นมารดา มีนามสกุลว่า หงส์ลดารมภ์ อันสืบมาแต่นายมุ้ยห่ง นางขวัญ พ่อค้าบ้านหัวดง จังหวัดพิจิตร เมื่อเติบโตพอควร ได้เล่าเรียนเขียนอ่านในสำนักของท่านพระปลัดคง เจ้าวัดอินทาราม บ้านพยุหะ จังหวัดนครสวรรค์ และวัดทุ่งแก้ว จังหวัดอุทัยธานีในสำนักของท่านเจ้าคุณพระสุนทรมุนีใจ ตามนิยมในสมัยนั้น แล้วมาอยู่วัดมหาธาตุ กรุงเทพ ฯ บวชเป็นสามเณรในสำนักของท่านเจ้าพระคุณสมเด็จพระวันรัต เขมจารี สอบพระปริยัติธรรมเป็นเปรียญ ๖ ประโยคแต่ยังเป็นสามเณร ได้อุปสมบทเป็นพระภิกษุในพัทธสีมาวัดมหาธาตุ มีท่านเจ้าพระคุณสมเด็จพระวันรัต เขมจารี

เป็นพระอุปัชฌายะ มีท่านเจ้าคุณพระธรรมรัตนากร กิตฺตสาโร กับท่านเจ้าคุณพระพิมลธรรม ฐานทัตตะ เป็นคู่กรรมวาจานุสาวนาจารย์ ได้ศึกษาค้นคว้าในคัมภีร์พระไตรปิฎก บาลี อรรถกถา ฎีกา สัททาวิเศษ จนมีความรู้แตกฉานในคัมภีร์นั้น ๆ ได้ใช้ความรู้สนองพระคุณของท่านเจ้าคุณพระอุปัชฌายะอาจารย์เป็นพิเศษ เช่น ช่วยชำระอรรถกถาทีฆนิกาย คัมภีร์วิสุทธิมรรค คัมภีร์ปรมัตถมัญชุสา เป็นต้น แม้ในคราวที่ลาสิกขาแล้ว เมื่อเจ้าพระคุณสมเด็จเขมจารีชำระพระไตรปิฎกคัมภีร์พระอภิธรรมปิฎก ก็ยังได้ช่วยชำระเป็นครั้งคราว ทำให้พระไตรปิฎกซึ่งขาดอยู่เต็มบริบูรณ์ ในคราวชำระตีพิมพ์ ฉบับสยามรัฐนี้เป็น ๔๕ เล่ม ได้เป็นครูสอนพระปริยัติธรรมในสำนักถึงชั้นมงคลทีปนีและนักธรรมชั้นเอก ได้ช่วยกิจการของวัดเนื่องในการปกครอง เป็นเจ้าคณะ ๕ หมวดพระตำหนักแต่พอบวชใหม่ยังไม่ทันได้พรรษา นอกจากภาษาบาลีแล้วยังได้ศึกษาวิชาโหราศาสตร์ ในสำนักของท่านเจ้าพระคุณสมเด็จพระสังฆราช ญาโณทัย วัดสระเกศนี้มีความรู้แตกฉานในวิชานี้อีก ดังพยานปรากฏในประวัติของท่านแล้ว

ท่านอาจารย์มหากิม ได้ตรวจชำระหนังสือทั้งบาลีทั้งไทยไว้ก็มาก ได้แต่งไว้ก็มาก เช่น คัมภีร์วิสุทธิมรรคเผด็จ ศัพท์สงเคราะห์เป็นต้น นักเรียนรุ่นหลังได้ใช้เป็นคู่มือในการเล่าเรียน พากันเรียกตำราที่ท่านแต่งไว้ว่า ฎีกิม หมายความเมื่อเราอ่านบาลีแปลไม่เข้าใจ ก็อาศัยค้นอรรถกถาช่วย เมื่ออรรถกถาไม่มี ก็ค้นฎีกา เมื่อไม่มีทั้งอรรถกถาฎีกา ก็ต้องหันเข้าหาฎีกิม คือ ตำราที่ท่านแต่งไว้ เมื่อท่านได้ช่วยงานท่านพระอุปัชฌายะ อาจารย์ และสำนักควรแก่เวลาแล้ว ได้ลาสิกขาออกมาเป็นคฤหัสถ์ ได้มีครอบครัวเป็นหลักฐาน ประกอบการค้าขายเลี้ยงครอบครัวจนตลอดอายุขัย

แต่ทั้ง ๆ ที่ท่านต้องประกอบการงานหาเลี้ยงครอบครัวก็ตาม ถึงเช่นนั้นท่านก็ไม่เคยทิ้งวัด ไม่เคยทิ้งภาษาบาลี ท่านสนใจศึกษาค้นคว้าอยู่ตลอด ในการประกอบการงานหาเลี้ยงชีพของท่าน ท่านเคยบอกเสมอว่า ใช้ความรู้วัดเพียงธรรมบทภาค ๑ เท่านั้น ดังปรากฏเรื่องในประวัติแล้ว

คำที่ว่า **น อุจฺจาวจํ ทสฺสยนฺติ ปณฺฑิตา** บัณฑิตทั้งหลายไม่แสดงอาการขึ้น ๆ ลง ๆ ท่านอาจารย์มหากิมได้วางตนให้ตรงกับสุภาษิตบทนี้อยู่ตลอด พบที่ไรก็เป็นอย่างนั้น เคยเป็นพระอย่างไร สึกแล้วก็เป็นอย่างนั้น ท่านเป็นคนรู้กาละเทสะ สามารถปรับตัวให้เข้ากับสิ่งแวดล้อมได้ทันท่วงที ประพฤติเป็นธรรมสม่ำเสมอ เป็นผู้มีศรัทธา มีศีล มั่งคั่งด้วยโภคสมบัติ ไปในที่ใด ๆ ก็ได้รับการต้อนรับจากคนทั้งหลายในถิ่นนั้น ๆ ความประพฤติของท่านเป็นทิฏฐานุคติแก่คนทั้งหลาย โดยเฉพาะแก่ศิษย์วัดมหาธาตุได้เป็นอย่างดี

บัดนี้ท่านมาถึงแก่กรรม เรากำลังจะปลงศพท่านอยู่ ณ บัดนี้ ชาววัดมหาธาตุขอเชิญชวนท่านทั้งหลาย จงตั้งจิตอุทิศส่วนกุศลที่ได้บำเพ็ญแล้วนี้แด่ท่าน ขออำนาจกุศลจริยานี้จงเป็นธรรมิการักขาวรโณบาย ดลบันดาลให้ท่านประสบอิฐวิบูลย์สุข โดยควรแก่คติวิสัยจงทุกประการ เทอญ

ความทรงจำของคณะสงฆ์วัดสระเกศ

นายทอง หงส์ลดารมภ์ (เปรียญ) หรือเป็นที่รู้จักกันโดยทั่วไปว่า "มหากิม" หรือ "อาจารย์กิม" เป็นนิสิตเก่าสำนักวัดมหาธาตุ พระนคร เคยเป็นศิษย์เป็นสามเณร เป็นพระภิกษุ สำนักวัดมหาธาตุ ในขณะเป็นสามเณรและเป็นพระภิกษุในสำนักที่มีชื่อเสียงนั้น ได้มีบทบาทสำคัญในการเป็นครูสอนภาษาบาลี โดยได้รับตำแหน่งเป็นครูใหญ่โรงเรียนบาลี เป็นที่รักใคร่ไว้วางใจของเจ้าประคุณสมเด็จพระวันรัต (เฮง เขมจารี ป. ๙) มาก เมื่อความหมุนเวียนเปลี่ยนแปลงของจังหวะชีวิตมาถึง จึงได้สละเพศบรรพชิต ดำรงตนเป็นคฤหัสถ์ ก็ได้กลายมาเป็นอุบาสกที่เคร่งครัดต่อพระรัตนตรัย มีความตั้งใจแน่วแน่มั่นคง ในการที่จะเผยแผ่พระธรรมคำสั่งสอนของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าให้แพร่หลาย จึงได้เป็นองค์ปาฐก องค์บรรยายธรรมะ ในสถาบันส่งเสริมพระพุทธศาสนาหลายแห่ง ในแง่ของการครองเรือนตามวิสัยฆราวาส ก็ได้ดำรงตนเป็นสามีที่ประเสริฐของภรรยา เป็นบิดาที่เลิศเฉกเช่นร่มโพธิ์ทองของบุตร – ธิดา ได้ให้การศึกษาแก่บุตร–ธิดาเป็นอย่างดี ทราบว่าบุตร–ธิดาของอาจารย์กิมได้ศึกษาจนถึงขั้นปริญญาเอก (ดุษฎีบัณฑิต) ในสาขาวิชา ต่าง ๆ ถึง ๔ คน นับว่าได้บำเพ็ญประโยชน์อย่างดียิ่งในเพศทั้งสอง คือ ในขณะดำรงตนเป็นเพศบรรพชิต ก็ได้ทำกิจพระศาสนาเป็นครูอาจารย์สอนภาษาบาลี ดำรงตนอยู่ในฆราวาสวิสัย ก็ตั้งใจประกอบสัมมาชีพ เลี้ยงตัวเลี้ยงครอบครัว อบรมบ่มนิสัยบุตร–ธิดาให้ได้รับการศึกษาที่ดีที่สุด นับว่าอาจารย์กิมดำรงตนเหมาะสมที่สุดแล้วในชีวิต

คุณสมบัติที่เหนือขึ้นไปกว่านั้นของอาจารย์กิมก็คือ ตั้งอยู่ในฐานะของอุบาสกที่ดี ถูกต้องตามภาษาบาลีว่า **พุทฺธสฺส วณฺณํ ภาสติ ธมฺมสฺส วณฺณํ ภาสติ สงฺฆสฺส วณฺณํ ภาสติ** แปลว่าสรรเสริญคุณพระพุทธ สรรเสริญคุณพระธรรม สรรเสริญคุณพระสงฆ์ ไม่ปรากฏแม้สักครั้งเดียวว่าอาจารย์ได้กล่าวตำหนิติเตียนพระพุทธ ตำหนิติเตียนพระธรรม และตำหนิติเตียนพระภิกษุสงฆ์รูปใดเลย นี่เป็นคุณสมบัติที่หาไม่ได้ง่ายนักในบุคคลที่เคยบวชเป็นพระ ได้ศึกษาเล่าเรียนเป็นมหาเปรียญ ธรรมดาคนเราส่วนมากมีสามัญสำนึก ไม่ชอบเพศภูมิสถานที่ที่ตนเคยอาศัยอยู่มาก่อน ออกไปแล้วก็ตำหนิว่าเพศภูมิสถานที่ที่ตนเคยอยู่นั้นไม่ดีโดยประการต่าง ๆ เพศใหม่ ภูมิใหม่ สถานะใหม่ และอาชีพใหม่ดีกว่า แต่สำหรับอาจารย์กิมแล้ว สามารถกล่าวได้อย่างเต็มภาคภูมิว่า ไม่มี ท่านว่าของท่านดีทั้งนั้น เข้าทำนองที่ว่า โลกก็ไม่ช้ำ ธรรมก็ไม่เสีย

ในส่วนที่มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับวัดสระเกศนั้น อาจารย์กิม เป็นที่รู้จักกันดีในหมู่พระเจ้าพระสงฆ์แห่งวัดสระเกศ เพราะท่านได้มีความสนิทสนมคุ้นเคยและมีความเคารพสักการะ มีความคารวะอย่างยิ่ง ในเจ้าประคุณสมเด็จพระสังฆราช (ญาโณทยมหาเถระ) มาเป็นเวลาช้านาน ตั้งแต่เจ้าประคุณสมเด็จพระสังฆราชพระองค์นั้นทรงดำรงสมณศักดิ์เป็นพระราชาคณะที่พระปิฎกโกศล ซึ่งในขณะนั้นอาจารย์กิมยังเป็นสามเณร นิสิตวัดมหาธาตุ ได้ทราบกิตติศัพท์เจ้าประคุณสมเด็จพระสังฆราชพระองค์นั้น ในสมัยที่ดำรงสมณศักดิ์เป็นพระปิฎกโกศลอยู่นั้น ว่ามีความเชี่ยวชาญในวิชาโหราศาสตร์อย่างยอดเยี่ยม จึงได้มาฝากตัวเป็นศิษย์ เรียนวิชาโหราศาสตร์ นับว่าอาจารย์กิมเป็นผู้ที่มีความรู้ในวิชานี้ดีผู้หนึ่ง นับแต่กาลนั้นเป็นต้นมา แม้จะลาเพศบรรพชิตไปแล้ว ก็ได้ไปมาหาสู่

ถวายความเคารพสักการะในเจ้าประคุณสมเด็จพระสังฆราชพระองค์นั้นมาจนถึงสิ้นพระชนม์ ในศุภวารดิถีที่พระองค์ได้ทรงรับพระราชทานสถาปนาเป็นสมเด็จพระราชาคณะและเป็นสมเด็จพระสังฆราช และในงานสมโภชสุพรรณบัฏ และพระสุพรรณบัฏทั้งสองคราว ในระยะกาลทั้ง ๔ นั้น อาจารย์กิมได้ประพันธ์ฉันท์สดุดีสรรเสริญพระเกียรติคุณไว้เป็นภาษามคธ ถูกต้องตามตำราฉันทลักษณะทุกประการ มีอรรถรสไพเราะสละสลวยมากในชั้นเชิงภาษา แต่ละโอกาสนั้น ๆ อาจารย์กิมก็ได้มาอ่านฉันท์สดุดีนั้นด้วยตนเองทุกคราว นำความประทับใจมาสู่มวลศิษยานุศิษย์ในเจ้าประคุณสมเด็จพระสังฆราชพระองค์นั้นมาจนถึงทุกวันนี้ และในกาลต่อไปตราบเท่าที่ความรู้สึกระลึกถึงยังไม่วิปริตในหมู่ศิษยานุศิษย์

อาจารย์กิมมีคุณสมบัติตามที่กล่าวมาโดยสังเขปนี้ ต้องตกอยู่ภายใต้อำนาจแห่งความวิปริตผันแปรแห่งรูปธรรม คือสังขารร่างกาย ต้องอยู่ภายใต้อำนาจแห่งมฤตยูราชเหมือนสรรพสิ่งที่มีชีวิตทั้งปวงในโลกนี้ แต่คุณสมบัติ กล่าวคือคุณงามความดีอันเป็นเอตทัคคะ ส่วนที่เป็นปัจเจกภาพของอาจารย์กิมเอง ยังสถิตสถาพรประทับจิตใจของภรรยา บุตร ธิดา และศิษยานุศิษย์ของอาจารย์อยู่ตลอดไป

บุญกุศลใด ๆ ที่อาจารย์กิมได้บำเพ็ญให้เป็นไปในส่วนที่เป็นปรหิตประโยชน์ และบุญกุศลใด ๆ ที่ภรรยา บุตร ธิดา ตลอดถึงศิษยานุศิษย์และผู้ที่มีความเคารพนับถือในอาจารย์กิม และบุญกุศลที่ทางคณะสงฆ์วัดสระเกศได้บำเพ็ญอุทิศให้ ขอบุญกุศลเหล่านั้นทั้งหมดจงรวมกันเป็นพลวปัจจัย เป็นวิบากสมบัติ สำเร็จแก่อาจารย์กิมตามควรแก่คติวิสัยในสัมปรายภพทุกประการ เทอญ ฯ

คณะสงฆ์วัดสระเกศราชวรมหาวิหาร พระนคร

๑๐ มีนาคม ๒๕๑๙

บุคคลตัวอย่างของข้าพเจ้า

ท่านมหากิม เขมทตฺโต หงส์ลดารมภ์ ชาติภูมิเดิม เกิดที่บ้านตำบลพยุหะแค่น อำเภอพยุหะคีรี จังหวัดนครสวรรค์ แต่ท่านเกิดวันเดือนปีอะไร และเป็นลูกเต้าเหล่าใครนั้น จะไม่กล่าวถึงในที่นี้ เพราะท่านมหาเกษม บุญศรี คงจะได้เขียนไว้เป็นส่วนหนึ่งแล้ว จะกล่าวถึงแต่เรื่องเบ็ดเตล็ดเท่าที่ผู้เขียนได้พบเห็นและพอจำได้ จึงย่อมจะมีเรื่องส่วนตัวของผู้เขียนเข้าไปปะปนอยู่บ้าง ทั้งนี้ต้องขออภัย เพราะถ้าไม่กล่าวถึงผู้เขียนด้วย ก็ไม่ทราบจะเขียนเรื่องต่อไปนี้ได้อย่างไร

ท่านมหากิมนั้น ความจริงท่านเป็นบุคคลชั้นครูของผู้เขียนและของท่านผู้อื่นอีกมากมายหลายท่าน เช่น ท่านเจ้าคุณพระอาสภะเถระ (พระพิมลธรรม) และท่านมหาเกษม บุญศรี เป็นต้น แต่ท่านประพฤติตัวต่อพวกเราต่างกับครูอาจารย์อื่น ๆ ท่านทำตัวของท่านเป็นเพื่อนกับพวกเราทุกคน นอกจากเวลาสอนหนังสือ เมื่อข้าพเจ้าเป็นเด็กและเริ่มเข้ามาเรียนบาลีไวยากรณ์ในวัดมหาธาตุพระนคร ในวันเดียวกับท่านเจ้าคุณอาสภะ ใน พ.ศ. ๒๔๖๓ นั้น ได้พบสามเณรกิม เปรียญ เป็นครูสอนบาลีไวยากรณ์ ชั้นมูล ๑ อยู่แล้ว เวลานั้นชั้นมูล ๑ และ ๒ ตั้งโต๊ะเรียนและสอนกันอยู่ที่ระเบียงคดด้านใต้ ในบริเวณพระอุโบสถวัดมหาธาตุ สมัยนั้นเป็นที่ลือกันว่า สามเณรกิม เรียนหนังสือเก่ง เป็นเปรียญตั้งแต่อายุยังน้อย ทำให้พวกเรา โดยเฉพาะตัวข้าพเจ้าเองมีความนิยมชมชอบในตัวสามเณรกิม และทะเยอทะยานอยากจะเป็นเช่นนั้นบ้าง ยิ่งมาได้ทราบภายหลังว่า สามเณรกิม เปรียญ เป็นชาวอำเภอพยุหะคีรี จังหวัดนครสวรรค์ ซึ่งเป็นชาวสหภูมิ

เดียวกัน ก็ทำให้เกิดนิยมนับถือยิ่งขึ้น ซึ่งก็ได้แต่นึกนิยมนับถือเฉพาะตัวไปฝ่ายเดียว ทางท่านยังมิได้รู้จักมักคุ้นกับผู้เขียนซึ่งเป็นเด็กวัดคนหนึ่งด้วยเลย ในปีต่อ ๆ มาดูเหมือนสามเณรกิม จะเลื่อนขึ้นมาเป็นครูสอนพระธรรมบททกอง ๑ (สอนแปลธัมมปทัฏฐกถาภาค ๑ และภาค ๕) เรียนและสอนกันอยู่ที่ระเบียงตำหนักในคณะ ๑ สามเณรกิมนับเป็นบุคคลตัวอย่างในเวลานั้น เพราะสามารถศึกษาเล่าเรียนและสอบพระปริยัติธรรมได้เป็นเปรียญ ๖ ประโยคตั้งแต่เป็นสามเณร ซึ่งสมัยนั้นยังไม่ได้เปิดสอบบาลีประโยค ๗–๘ และ ๙ คงเปิดสอบอย่างสูงเพียง ๖ ประโยค ผู้ที่เล่าเรียนศึกษาและสอบได้เป็นเปรียญ ๖ ประโยค ตั้งแต่ยังเป็นสามเณร ก็หาได้ยากที่สุด เพราะฉะนั้น เมื่อสามเณรกิมสอบได้เปรียญ ๖ ประโยค ตั้งแต่ยังเป็นสามเณร จึงเป็นที่เลื่องลือกันมาก มิใช่ลือกันเฉพาะแต่ในวัดมหาธาตุ แต่เป็นที่เลื่องลือกันไปตามวัดวาอารามต่าง ๆ ที่มีการศึกษาทั่วสังฆมณฑล ถ้าสมัยนั้นเปิดสอบถึงเปรียญธรรม ๙ ประโยค ข้าพเจ้าเชื่อว่าท่านมหากิมคงเข้าสอบได้ ๙ ประโยคสบายไปแล้ว ดังจะกล่าวต่อไป ครั้นอุปสมบทแล้ว สมเด็จพระวันรัต (เฮง เขมจารี ขณะนั้นเป็นพระธรรมไตรโลกาจารย์) ได้แต่งตั้งให้มาเป็นเจ้าคณะเลข ๕ ในวัดมหาธาตุ พระมหากิมจึงย้ายจากคณะเลข ๒ มาเป็นเจ้าคณะเลข ๕ โดยมีสามเณรอาจ (คือท่านเจ้าคุณพระพิมล) ติดตามมาอยู่คณะ ๕ ด้วย

ขอพูดถึงคณะเลข ๕ ในวัดมหาธาตุแทรกไว้ในที่นี้สักหน่อย โดยปกติพวกเราในวัดมหาธาตุ มักจะมีน้ำใจนิยมยกย่องคณะบางคณะในวัด โดยมิได้มีใครพูดหรือแสดงออกมาให้ปรากฏเป็นลายอักษรในที่ใด แต่เป็นความรู้สึกในใจของพวกเราเอง นอกจากคณะเลข ๑–๒ และเลข ๓ แล้ว พวกเรามีความรู้สึกยกย่องเชิดชูคณะเลข ๕ อยู่ในที แต่จะหาเหตุผลเป็นหลักฐานใด ๆ มาเป็น

เครื่องสนับสนุนความรู้สึกเช่นนั้น ก็หาไม่ได้และบอกไม่ถูก นอกจากว่าคณะเลข ๕ เคยเป็นที่สถิตของพระมหาเฮง เขมจารี เปรียญ ๙ ประโยค และต่อมาเป็นพระราชาคณะที่พระศรีวิสุทธิวงศ์ แต่เมื่อท่านได้รับพระราชทานเลื่อนสมณะศักดิ์เป็นพระราชสุธีใน พ ศ. ๒๔๕๕ แล้ว ท่านก็ย้ายไปอยู่คณะเลข ๒ และเล่ากันว่าในสมัยนั้นสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เคยเสด็จเยี่ยมคณะเลข ๕ ด้วย อาจเป็นเพราะเหตุดังกล่าวนี้ จึงมีความรู้สึกนิยมยกย่องคณะ ๕ ตลอดมา และดูเหมือนว่าเมื่อท่านผู้เป็นเจ้าคณะเลข ๕ เดิม ๆ ย้ายไปหรือสึกหาลาเพศ ก็ดูเป็นว่าท่านเจ้าอาวาสจะพิจารณาหาผู้ที่เหมาะสมมาอยู่เป็นเจ้าคณะต่อไปด้วยความพิถีพิถันตลอดมา เช่น ท่านเจ้าคุณเทพสิทธิมุนีเป็นเจ้าคณะอยู่บัดนี้

เมื่อท่านมหากิมย้ายมาอยู่คณะเลข ๕ ใน พ.ศ. ๒๔๖๖ ข้าพเจ้าเป็นเด็กวัดและอยู่กับพระมหาจำรัสที่คณะเลข ๕ นั้นแล้ว จึงเป็นอันว่าเราได้มาอยู่ร่วมคณะเดียวกันแต่บัดนั้นมา และในต้นปี พ.ศ. ๒๔๖๖นั้นเอง ข้าพเจ้าได้บรรพชาเป็นสามเณร ณ พัทธสีมาวัดมหาธาตุและคงอยู่ในคณะเลข ๕ และจำได้ว่าในระยะนั้น น้องชายของท่านมหากิมก็มาอยู่เป็นศิษย์ของท่านอยู่ที่คณะ ๕ ด้วยสองคน คนแรกคือ นายสุนทร หงส์ลดารมภ์ และคนต่อมาชื่อนายกุ่ย ซึ่งภายหลังนานมาเปลี่ยนชื่อเป็นกรินทร์ หงส์ลดารมภ์ ทั้งสองคนนี้นายสุนทรเรียนโรงเรียนภาษาไทยในโรงเรียนมัธยมวัดเทพศิรินทร์ นายกรินทร์ดูเหมือนเข้าเรียนในโรงเรียนภาษาจีน ซึ่งข้าพเจ้าจำชื่อไม่ได้ เมื่อท่านมหากิมมาอยู่เป็นเจ้าคณะเลข ๕ นั้น ท่านได้เลื่อนไปเป็นครูสอนมังคลัตถทีปนี หลักสูตรเปรียญธรรมประโยค ๔ และในปีที่ข้าพเจ้าบรรพชาเป็นสามเณรนั้น ข้าพเจ้าสอบได้เป็นเปรียญธรรม ๓ ประโยคและนักธรรมตรีในปลายปี จึงมีโอกาสได้เป็นศิษย์เรียนประโยค ๔ กับท่านมหากิมด้วย นอกจากจะสอนบาลีประโยค ๔ เป็นประจำแล้ว

สมเด็จพระวันรัต (ขณะนั้นเป็นพระธรรมไตรโลกาจารย์ เฮง เขมจารี) ได้มอบหมายให้ท่านมหากิมช่วยในการชำระพระบาลีคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ ปกรณวิเสสและฎีกาด้วย ในการช่วยชำระนี้ดูเหมือนหน้าที่สำคัญอย่างหนึ่งก็คือค้นหาอาคตสถาน คือที่มาของพระบาลีจากคัมภีร์ต่างๆในพระไตรปิฎกที่อ้างถึงไว้ในคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ ซึ่งเป็นเหตุให้ท่านมหากิมต้องค้นคว้าหาบาลีอาคตสถาน ต้องเปิดอ่านพระบาลีคัมภีร์พระไตรปิฎกอยู่เป็นประจำทุกวี่ทุกวัน ประกอบกับที่ท่านเป็นคนมีปัญญาเปรื่องปราชญ์และมีความจำดีอยู่ด้วย ท่านมหากิมจึงจดจำพระคาถาและพระบาลีในคัมภีร์พระไตรปิฎกได้มากมาย สามารถท่องจำให้พวกเราฟังได้อย่างขึ้นปากขึ้นใจ และรอบรู้บาลีพระไตรปิฎกอย่างทะลุปรุโปร่ง และดูเหมือนจะได้แปลคัมภีร์สคาถวัคค์ สังยุตตนิกาย เป็นภาษาไทย และโรงพิมพ์ไทย ถนนยศเส ในสมัยนั้นได้เคยพิมพ์เป็นเล่มไว้ จะแปลจบคัมภีร์หรือไม่ ข้าพเจ้าจำไม่ได้ เพราะขณะเขียนนี้ข้าพเจ้าก็ไม่มีหนังสือดังกล่าวดู แต่ที่สำคัญก็คือท่านได้แปลพระคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ ออกเป็นภาษาไทยจนจบ และโรงพิมพ์ไทยได้จัดพิมพ์ออกเป็นเล่มเช่นเดียวกัน ข้าพเจ้าจึงขอเล่าเรื่องคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ฉบับแปลภาษาไทยของท่านมหากิมล่วงหน้าไปเลย เพราะข้าพเจ้าถือเป็นเรื่องสำคัญในชีวิตของท่านและเป็นการทำประโยชน์อย่างสำคัญไว้ให้แก่นักศึกษาพระปริยัติธรรมหลายท่านที่เข้าสอบบาลีประโยค ๘ ในสมัยต่อมา

เมื่อทางการคณะสงฆ์ได้เปิดการศึกษาพระปริยัติธรรมถึงประโยคเอก อนุญาตให้พระภิกษุสามเณรเข้าสอบพระปริยัติธรรมถึงประโยค ๗ ประโยค ๘ และประโยค ๙ ได้นั้น ท่านมหากิมได้ลาสิกขาบทไปแล้ว และเป็นเช่นที่กล่าวมาข้างต้น กล่าวคือ ถ้าท่านมหากิมยังอยู่ในสมณะเพศและเข้าสอบพระปริยัติธรรมด้วย หรือเมื่อสึกไปแล้ว ถ้าทางการคณะสงฆ์อนุญาตให้ฆราวาสเช่นท่านมหากิม

เข้าสอบได้ ข้าพเจ้าเชื่อเหลือเกินว่าคงสอบผ่านไปถึงประโยค ๙ และสอบได้อย่างสบาย แม้ท่านจะได้ลาสิกขาบทไปแล้ว แต่งานที่ท่านสร้างไว้ยังคงอำนวยผลให้แก่การศึกษาของคณะสงฆ์อยู่ กล่าวคือ เมื่อเปิดให้พระภิกษุสามเณรเข้าสอบบาลีประโยคเอกนั้น ใช้คัมภีร์วิสุทธิมัคค์เป็นหลักสูตรแปลภาษาบาลีเป็นไทย ของประโยค ๘ และใช้เป็นหลักสูตรแปลภาษาไทยกลับเป็นภาษาบาลีของประโยค ๙ ขอกล่าวถึงแต่หลักสูตรประโยค ๘ คือ แปลบาลีวิสุทธิมัคค์เป็นภาษาไทย ท่านที่จะเข้าสอบประโยค ๘ ต่างก็ต้องหาที่เรียนและหัดแปลคัมภีร์วิสุทธิมัคค์เป็นภาษาไทย แต่ครูอาจารย์ที่จะสอนได้ก็หาได้ยาก ท่านผู้แรกเริ่มเล่าเรียนต่างต้องช่วยตัวเอง คือ หัดค้นคว้าหาความรู้และหาทางแปลด้วยตนเอง โดยอาศัยคัมภีร์ฎีกาวิสุทธิมัคค์เข้าช่วย แม้จะได้ความรู้ แต่บางตอนหรือส่วนมากก็ยังคงแปลเป็นไทยไม่ออก หรือแปลออกมาแล้วก็ไม่แน่ใจว่าจะแปลถูก ทำนองหัดแปลภาษาอังกฤษโดยใช้ดิกชันนารีภาษาอังกฤษ ถึงจะแปลได้ก็ไม่สู้แน่ใจว่าจะถูก และคงสงสัยอยู่ไม่วาย จนกว่าจะพบหลักฐานอื่นยืนยันแน่นอนอีกครั้ง ท่านผู้แรกเรียนคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ซึ่งจะเข้าสอบประโยค ๘ ในสมัยแรก ๆ ที่เปิดให้เข้าสอบก็เช่นกัน เคยได้ยินท่านนักศึกษาในสมัยนั้น เช่น ท่านเจ้าคุณพระเทพวิสุทธิเมธี (เจีย) วัดพระเชตุพน ฯ และท่านเจ้าคุณธรรมภาณพิลาส (เพิ่ม) วัดประยูรวงศาวาส พูดบ่นมาแต่ก่อนเมื่อท่านเรียนวิสุทธิมัคค์เตรียมจะเข้าสอบประโยค ๘ ว่าดูหนังสือแล้วแปลไม่ค่อยออก จึงมีผู้แนะนำว่าต้องดูฎีกาวิสุทธิมัคค์เข้าช่วยซิครับ ท่านว่าดูฎีกาประกอบแล้วก็คงแปลไม่ออกทั้งตัวคัมภีร์และฎีกา จึงต้องอาศัย **ฎีกิม** เข้าช่วย **ฎีกิม** ที่พูดถึงนี้ หมายถึงคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ฉบับแปลภาษาไทยของท่านมหากิม ตั้งแต่นั้นมาพวกเราก็เรียกคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ฉบับแปลเป็นภาษาไทยของท่านมหากิม ติดปากกันสืบมาว่า "ฎีกิม" และพวกเราที่ศึกษาพระปริยัติธรรมถึงขั้นจะเข้า

สอบประโยค ๘ ก็ได้อาศัย ฎีกิม นี้เป็นแนวศึกษาคัมภีร์วิสุทธิมัคค์สืบต่อมา จะเห็นได้ว่าท่านมหากิมเองสอบได้เป็นเปรียญธรรมเพียง ๖ ประโยค แต่สามารถแปลหนังสือหลักสูตรประโยค ๘ ได้ ข้าพเจ้าจึงกล่าวมาข้างต้นว่า งานที่ท่านมหากิมสร้างไว้อำนวยผลให้แก่การศึกษาของคณะสงฆ์ และถ้าท่านมหาเข้าสอบไล่ประโยคเอกก็คงจะสอบถึงประโยค ๙ และสอบผ่านได้อย่างสบาย

ขอย้อนกลับไปเล่าต้นอีก เมื่อท่านมหากิม เขมทตฺโต เป็นเจ้าคณะเลข ๕ มาถึงปลาย พ.ศ. ๒๔๖๗ ก็ลาสิกขาบท เมื่อท่านลาสิกขาบทแล้วในตอนแรกๆ ก็ห่างเหินกันไปกับผู้เขียนนี้ ทราบแต่เพียงว่าท่านไปทำงานที่โรงพิมพ์ไท กับท่านขุนโสภิตอักษรการ (แห โรงพิมพ์ไท) ท่านมหากิมเข้าวัดเป็นครั้งคราว สมัยนั้นนิยมแต่งกายนุ่งผ้าม่วงโจงกระเบน ใส่ถุงยาว รองเท้าชู สวมเสื้อนอกลูกกระดุม ๕ เม็ด มีหมวกสักหลาดหรือหนังฟอก ที่ผู้เขียนจำติดตา ก็คือ คราวหนึ่งท่านมหากิมเข้ามาในวัดโดยแต่งตัวดังกล่าว แต่วันนั้นนุ่งผ้าม่วงสีแดงเลือดนกรับใบหน้าของท่าน ดูเป็นชายหนุ่มที่เก๋และงามสง่ามาก และเป็นภาพที่เห็นติดตาผู้เขียนมาจนทุกวันนี้ ดูเหมือนเมื่อทำงานอยู่ที่โรงพิมพ์ไทนั้น ท่านมหากิมติดต่อกับผู้หญิงคนหนึ่งตามวิสัยของชายหนุ่ม และดูจะผูกใจรักเธออยู่ไม่น้อย ที่ว่าผูกใจรักเธออยู่ไม่น้อยนั้น ก็เพราะเห็นได้เมื่อเธอตีจากไปแต่งงานกับคนอื่น ท่านมหากิมก็มาแสดงความโศกเศร้าไม่น้อยให้พวกเราเห็น จึงต้อง "อกหัก" ไป และดูเหมือนต่อมาฝ่ายหญิงก็ "อกหัก" เช่นกัน แล้วภายหลังท่านมหาก็ได้แต่งงานกับคุณพี่หลั้งเฮียง และถ้าจะเล่าเรื่องถึงว่าเมื่อท่านแต่งงานกับคุณพี่หลั้งเฮียงใหม่ๆ และพูดกับพวกเราว่าอย่างไรสักสองสามคำ เพื่อให้ลูกหลานชั้นหลังทราบไว้บ้าง ก็คงจะไม่ทำให้เป็นบาปมีมลทินติดตามคนตายและติดใจคนเป็นอย่างใด เพราะ

เป็นเรื่องสนุกของคนครึ่งหนุ่มครึ่งสาวผู้มีอนาคต เวลานั้นท่านมหากิมมีอายุราว ๒๔–๒๕ปี เมื่อคนหนึ่งในพวกเราซึ่งเคยรู้เรื่องเก่าๆมา ถามสัพยอกท่านมหากิมว่า "เป็นไง แต่งงานกับคนนี้ พอใจไหม" ท่านมหากิมก็ตอบว่า "คนนี้ลูกสะใภ้ของเตี่ย" แต่ท่านมหาก็อยู่ครอบครองกันมาด้วยความรัก ช่วยกันสร้างครอบครัว สร้างฐานะมากับคุณพี่หลั้งเฮียงเป็นปึกแผ่นจนท่านมหาสิ้นชีวิตจากไป

ต่อมา ท่านมหากิมได้ตั้งร้านจำหน่ายหนังสือขึ้นแถวสะพานดำ ตั้งชื่อร้านว่า "บรรณศาลา ก. ข." เข้าใจว่า ก. ข. นั้น ย่อจากคำว่า "กิม เขมทตฺโต" เมื่อเลิกกิจการแล้วได้ทราบว่าท่านมหากิมได้ร่วมหุ้นกับ นายชิว บุญยศิริพันธุ์ หรือ ต้นบุญยืน และนายสอน (จำนามสกุลไม่ได้) ตั้งโรงพิมพ์พระจันทร์ขึ้นที่ท่าพระจันทร์ โดยที่ท่านมหากิมเป็นผู้จัดการ รับจ้างตีพิมพ์หนังสือและพิมพ์หนังสือเรื่องต่าง ๆ ออกจำหน่าย ดำเนินงานก้าวหน้ามากและเข้าใจว่าจะได้ผลกำไรดีด้วย ในระยะที่เป็นผู้จัดการโรงพิมพ์พระจันทร์และดำเนินการจัดพิมพ์หนังสือจำหน่ายนี้เอง ท่านมหากิมได้กลับมาติดต่อใกล้ชิดกับพระมหาอาจ อาสโภ (ท่านเจ้าคุณพระพิมลธรรม) กับท่านมหาเกษม บุญศรี และข้าพเจ้าผู้เขียนนี้อีกครั้งหนึ่ง โดยให้ช่วยทำหนังสือเรื่องต่าง ๆ กล่าวเฉพาะผู้เขียนเอง ท่านขอให้เขียนอธิบายธรรมะหลักสูตรนักธรรมตรีบ้าง ให้ชำระหนังสือพระสูตรแปลร้อยของเก่าบ้าง ให้ช่วยตรวจปรู๊ฟบ้าง แล้วถวายค่าภัตตาหารประจำเดือน ช่วยให้ผู้เขียนมีกำลังเลี้ยงศิษย์ที่เป็นพระภิกษุสามเณรและเด็กได้หลายคน แต่ในตอนหลัง ๆ มา เข้าใจว่าการจำหน่ายหนังสือของโรงพิมพ์ไม่สู้จะดีหรืออาจเป็นเพราะนำเงินไปลงทุนอย่างอื่นอีก เป็นเหตุให้จ่ายค่าภัตตาหารไม่เป็นไปตามปกติจนเลิกกันไป และในครั้งหลังท่านมหากิมได้นำคัมภีร์ชาตกัฏฐกถา ฉบับพิมพ์อักษร

ไทยปกอ่อนและขาดหลุดลุ่ยเพราะถูกใช้มามาก รวม ๑๐ เล่ม มามอบให้ผู้เขียน และบอกว่าให้ส่งไปทำปกแข็งไว้ใช้ ส่วนค่าทำปกให้เบิกได้จากโรงพิมพ์ ผู้เขียนก็จัดตามที่บอกไว้ ตั้งแต่นั้นก็เลิกจ่ายค่าภัตตาหาร และผู้เขียนก็เก็บคัมภีร์ชาต-กัฏฐกถาไว้จนบัดนี้ เข้าใจว่าท่านมหาคงจะลืม เมื่อราวสัก ๒ ปีมานี้ได้พบและคุยกัน ผู้เขียนเคยถามท่านว่านำหนังสือชาตกัฏฐกถา ๑๐ เล่มไปให้ทำปกไว้หลายสิบปีมาแล้ว จำได้ไหม ท่านมหาตอบว่าจำได้ แล้วก็ไม่พูดว่ากระไรต่อไปอีก เข้าใจว่ามอบให้เป็นค่าตอบแทนค้างชำระค่าภัตตาหารที่ไม่ได้จ่ายให้แต่ครั้งโน้น

เมื่อครั้งโน้น พวกเราทะเยอทะยานอยากเรียนภาษาอังกฤษ แต่สมเด็จพระอุปัชฌาย์ห้าม จึงต้องหาทางหนีไปเรียน ครั้นท่านมหากิมตั้งโรงพิมพ์พระจันทร์ขึ้น จึงหาครูชื่อคุณบุญเรือง ยันตรรักษ์ ซึ่งเป็นเพื่อนกับท่านมหากิม มาสอนที่โรงพิมพ์พระจันทร์ตอนกลางคืน สมัยนั้นยังไม่นิยมทำมุ้งลวดกันยุง ท่านมหากิมจึงให้ตัดทำมุ้งเม็ดผริกไทยขนาดใหญ่เต็มห้องขึ้นในโรงพิมพ์เป็นห้องเรียนภาษาอังกฤษ พอพวกเราสวดมนต์ทำวัตรค่ำเสร็จแล้ว ประมาณ ๒๐.๔๕ น. เราคือ พระมหาอาจ พระมหาเกษมและข้าพเจ้า ก็ไปโรงพิมพ์พระจันทร์ บางทีก็เข้าทางหน้าโรงพิมพ์ ซึ่งออกถนนมหาราช บางทีก็เข้าทางประตูหลังโรงพิมพ์ซึ่งอยู่ในบริเวณวัด ไปเรียนภาษาอังกฤษกันรวมทั้งท่านมหากิมก็เรียนด้วย จนราว ๔–๕ ทุ่มก็เลิกและกลับเข้าวัด เมื่อเรียนกันไปได้ประมาณ ๒ เดือน ครูก็สอบถามท่านมหา ปรากฏว่าจำอักษรอังกฤษตั้งแต่ A ถึง Z รวม ๒๖ ตัวไม่ได้ แต่ถ้าเป็นภาษาบาลีแล้วท่านมหาจำแม่นและคล่องมาก จึงรู้สึกขบขันกันคล้ายกับว่าสมองหรือความจำของท่านมหากิมนั้น บรรจุความรู้บาลีเข้าไว้เสียเต็มเนื้อที่จนนำเอาความรู้อย่างอื่นบรรจุเข้าไปอีกไม่ได้ เรียนกันต่อมาอีกไม่ช้าก็ต้องหยุดเพราะถึงฤดูสอบประโยคบาลี ต้องมากวดความรู้ทางบาลีและแล้วก็เลยเลิกเรียน

กันไป แต่วันใดท่านมหากิมว่างธุระตอนกลางคืน มักชอบเข้ามาคุยในวัด ที่บ่อยครั้ง ก็มักเป็นกุฏิท่านมหาเกษม คณะ ๑๖ บางคราวก็ที่กุฏิท่านมหาอาจ คณะ ๒๓ บางครั้งก็ที่กุฏิผู้เขียน คณะ ๑๘ ผู้ที่ร่วมคุยเป็นประจำก็มีผู้เขียน ท่านมหาเกษม และท่านมหากิม คุยกันสนุกสนานจนดึกจนดื่น ประกอบทั้งท่านมหากิมก็หัวเราะดังมากด้วย จึงส่งเสียงดังได้ยินไปหลายคณะ จนท่านเจ้าคุณพระพิมลธรรม (ฐานทตฺโต) ถือเป็นหลักเวลาใช้เด็กหรือสามเณรไปตามคนใดในพวกเรา ท่านสั่งให้ไปตามหาตามเสียงคุย ต่อมาพวกเราต่างก็แยกย้ายกันไปตามหน้าที่ ท่านมหาอาจไปอยู่วัดสุวรรณดาราราม จังหวัดพระนครศรีอยุธยา ผู้เขียนสึกหาลาเพศมาทำราชการ และท่านมหากิมก็ขายหุ้นในโรงพิมพ์พระจันทร์แล้วไปดำเนินการใหม่ในที่อื่น จึงมิได้ติดต่อกัน ต่อนาน ๆ จึงจะพบกันสักครั้ง แต่พบกันครั้งไรท่านมหากิมก็ยังคงคล่องในความรู้ภาษาบาลี และดูจะช่ำชองมากยิ่งขึ้นด้วย

เมื่อราว ๒ ปีมานี้ ภายหลังที่ข้าพเจ้าพ้นหน้าที่ราชการแล้ว ได้พบกันในพระอุโบสถวัดมหาธาตุ ภายหลังที่ท่านมหาแสดงปาฐกถาจบ ท่านบอกแก่ผู้เขียนว่า ในบทขัดเจ็ดตำนาน ตอนบทขัดรตนสูตรนั้น ท่านเข้าใจว่าตกคำว่า "**ธมฺมจกฺกปฺปวตฺตนํ**" ไปคำหนึ่ง ท่านว่าแต่ก่อนเคยมีและในสวดมนต์ฉบับใบลานก็มี แต่ที่ขัดตำนานกันในภายหลังนี้ขาดไป คือขัดกันว่า

"ปณิธานโต ปฏฺฐาย, ตถาคตสฺส ทส ปารมิโย ทส อุปปารมิโย ทส ปรมตฺถปารมิโย, ปญฺจ มหาปริจฺจาเค, ติสฺโส จริยา, ปจฺฉิมภเว คพฺภาวกฺกนฺตึ ชาตึ อภินิกฺขมนํ, ปธานจริยํ โพธิปลฺลงฺเก มารวิชยํ, สพฺพญฺญุตญาณปฺปฏิเวธํ .... นวโลกุตฺตรธมฺเมติ, สพฺเพปิเม พุทฺธคุเณ อาวชฺชิตฺวา เวสาลิยา

ตีสุ ปาการนฺตเรสุ, ติยามรตฺตึ ปริตฺตํ กโรนฺโต อายสฺมา อานนฺ-ทตฺเถโร วิย การุญฺญจิตฺตํ อุปฏฺฐเปตฺวา ฯลฯ "ตรง...............นั้น ท่านมหากิมว่าตกคำว่า "ธมฺมจกฺกปฺปวตฺตนํ" ท่านขอให้ผู้เขียนไปช่วยตรวจสอบกับสวดมนต์ฉบับพม่าดูด้วย ผู้เขียนก็รับมอบมา บังเอิญมีสวดมนต์ฉบับอักษรพม่าซื้อมาจากนครย่างกุ้ง จึงสอบกันดู ก็เห็นว่ามีคำ "ธมฺมจกฺกปฺปวตฺตนํ" อย่างที่ท่านมหากิมวินิจฉัย และมีคำอื่น ๆ แตกต่างกันไปอีก แต่ก็รอมาจนท่านมหากิมไปนอนบ่วยอยู่ ณ โรงพยาบาลจุฬาลงกรณ์ จึงหาโอกาสไปเยี่ยม เมื่อวันที่ ๑๘ พฤษภาคม ๒๕๑๓ และวันนั้นไปกันหลายคน เขาติดป้ายห้ามเยี่ยมไว้ แต่อาการคงจะดีขึ้น หมอจึงอนุญาตให้พวกเราเข้าเยี่ยมได้ ท่านนอนอยู่บนเตียง พอเห็นหน้าพวกเราก็แสดงอาการดีใจ เมื่อไต่ถามอาการไข้กันแล้ว ผู้เขียนจึงถือโอกาสรายงานเรื่องสอบบทขัดเจ็ดตำนานที่มอบให้สอบว่าในสวดมนต์ฉบับของพม่ามีคำ "ธมฺมจกฺกปฺปวตฺตนํ" ตรงกับที่ท่านมหาวินิจฉัยไว้ และเล่ารายละเอียดในหนังสือสวดมนต์ของพม่าให้ทราบอีกด้วย ท่านมหากิมดีใจถึงหัวเราะลั่น และคุยด้วยความสนุกสนานส่งเสียงดังอย่างเคยเหมือนกับว่าท่านไม่ใช่คนไข้ จนหมอแอบกระซิบบอกพวกเราว่าหมดเวลา จึงต้องลาคนไข้จากมา

หลังจากนั้น ได้ทราบว่าท่านมหากิมหายบ่วยและกลับมาอยู่บ้านตามปกติแล้ว แต่พอทราบอีกครั้ง ก็ได้ข่าวว่าท่านสิ้นชีวิตเสียแล้ว

อนิจจา !

ธนิต อยู่โพธิ์

๒ มีนาคม ๒๕๑๔

สามบั้น

ของ

ท่านอาจารย์ทอง (กิม) หงส์ลดารมภ์ กับข้าพเจ้า

บั้นต้น

เมื่อข้าพเจ้าแรกมาสู่วัดมหาธาตุ ใน พ.ศ. ๒๔๖๓ เข้าสำนักอยู่คณะ ๑๖ แล้วต่อไปอยู่คณะ ๑๗ ได้บรรพชาเป็นสามเณรตามแบบของสำนัก ใน พ.ศ. นี้ สมเด็จพระวันรัต เขมจารี ยังดำรงสมณศักดิ์เป็นพระเทพโมลี อยู่คณะ ๒ เป็นผู้ปฏิบัติการเจ้าอาวาส แทนสมเด็จพระวันรัต อุทโย ซึ่งท่านเป็นผู้ชราภาพมากแล้ว

สามเณรกิม เขมทตฺโต ก็อยู่คณะ ๒ เป็นเปรียญธรรม ๕ ประโยค และเป็นครูสอนบาลีไวยากรณ์ ชั้นมูล ๑ หรือ ๒ ก็จำไม่ได้แน่ ข้าพเจ้าเป็นสามเณรใหม่ ได้รับการศึกษาจากท่าน และจำได้ว่าท่านเป็นสามเณรต้นบัญญัติที่สวมรองเท้าเหมือนอย่างพระภิกษุอยู่สมัยหนึ่ง

บั้นกลาง

การมาสู่คณะ ๕ ของพระมหากิม เขมทตฺโต กับข้าพเจ้า มาอยู่ร่วมคณะเดียวกัน ด้วยเหตุว่าพระมหาหร่ำ เจ้าคณะ ๑๗ ท่านได้รับแต่งตั้งให้ย้ายมาเป็นเจ้าคณะ ๕ ในราว พ.ศ. ๒๔๖๔ แทนมหาทองดีซึ่งลาสิกขาบทไปแล้ว พวกสามเณรที่เป็นศิษย์โดยตรงบ้าง โดยปริยายบ้าง ที่จำได้ คือ สามเณรยิ้ม เปรียญ (มหายิ้ม บัณฑยางกูร ป. ๖) สามเณรปลิก (มหาปลิก ป. –) สามเณรจรัส

ปภงฺกโร (มหาจรัส เนียมวัฒนะ ป. ๖) สามเณรฉันท์ (ข้าพเจ้า) ติดตามท่านมาอยู่คณะ ๕ พระมหาหร่ำเป็นเจ้าคณะอยู่ไม่นานนัก ประมาณ ๑ พรรษา ก็มรณภาพที่บ้านเดิมของท่าน จังหวัดฉะเชิงเทรา

พระมหาสิริ ปุญฺญสิริ เจ้าคณะ ๖ ได้รับแต่งตั้งให้ย้ายมาเป็นเจ้าคณะ ๕ สืบต่อมหาหร่ำ และมีผู้ติดตามมาด้วย ที่จำได้ถนัด คือ สามเณรจันทร์ อตฺตสารี เปรียญ (มหาจันทร์ อัครวงศ์ ป. – เป็นน้องชายพระมหาสิริ) เด็กเจริญ (มหาเจริญ อินทรเกษตร ป. ๙) เด็กวิเชียร (มหาวิเชียร บำรุงผล ป. ๙) เด็กสอาด (มหาสอาด ป.–) เด็กเจือ เป็นต้น

พระมหาสิริ เป็นเจ้าคณะ ๕ ในราวปี ๒๔๖๕ ถึงต้นปี พ.ศ. ๒๔๖๖ อยู่ได้ ๑ พรรษา ก็ลาสิกขาบท

การเปลี่ยนแปลงเจ้าคณะ ๕ เป็นไปบ่อยครั้งในระยะใกล้ ๆ กันนี้ จึงมีศิษย์ของเจ้าคณะตกค้างอยู่ร่วมกันเป็นจำนวนมาก มีอยู่อีกระยะหนึ่ง ในระหว่างที่มหาสิริเป็นเจ้าคณะ มีศิษย์ของเจ้าคณะ ๑๑ มาอยู่ร่วมเป็นศิษย์ของพระมหาจรัส ปภงฺกโร (จรัส เนียมวัฒนะ) ที่จำได้มี เด็กกี อยู่โพธิ์ (มหากี อตฺตเวที ป. ๙) และเด็กสวัสดิ์ เป็นต้น เพราะฉะนั้นคณะ ๕ จึงมีผู้อยู่ต่างรุ่นร่วมกันมากขึ้น

เมื่อพระมหาสิริ ปุญฺญสิริ ลาสิกขาบทออกจากคณะ ๕ ไปแล้ว ถึงเวลาก่อนเข้าพรรษา สามเณรกิม เขมทตฺโต ป. ๖ ได้อุปสมบทเป็นพระภิกษุ แล้วย้ายจากคณะ ๒ มาเป็นเจ้าคณะ ๕ ในราวต้นปี พ.ศ. ๒๔๖๖ พร้อมด้วยผู้ติดตามมาอยู่ด้วย ที่จำได้ คือ สามเณรอาจ อาสโภ (อาสภเถระ ดวงมาลา ป. ๘) เด็กสุนทร หงส์ลดารมภ์ เด็กกุ่ย หงส์ลดารมภ์ ซึ่งเป็นน้องชายของพระมหากิม และเด็กสุวรรณ เป็นต้น

พระมหากิม เขมทตฺโต เป็นเจ้าคณะ ๕ มีชื่อเสียงเด่นในทางวิชาภาษาบาลีอยู่ในขั้นสูงผู้หนึ่งในสำนักวัดมหาธาตุ เป็นที่เคารพนับถือของภิกษุสามเณรทั่ว ๆ ไป

ในด้านปกครอง ก็มีการผ่อนสั้นผ่อนยาวตามสมควร ในครั้งหนึ่งต้องลำบากอยู่บ้าง คือเรื่องกิจวัตรประจำวัน ซึ่งมีการย่อหย่อน ทั้งในส่วนตัวท่านมหากิมเองและข้าพเจ้า เป็นส่วนมากกว่าผู้อื่น คล้ายกับหัวและท้ายชำรุด จนได้รับคำสั่งให้ย้ายการทำกิจวัตรนั้น ไปร่วมทำที่โรงเรียนธรรม ซึ่งตั้งอยู่ในคณะสลักที่ท่านเจ้าพระคุณพระธรรมไตรโลกาจารย์ เขมจารี ก็อยู่ประจำที่มุขของโรงเรียนนั้นด้วย เป็นผู้นำทำกิจวัตรเป็นลำดับมา คนอื่น ๆ ในคณะของเราจะนึกคิดเหนื่อยหน่ายหรืออย่างไรบ้างก็ไม่ทราบ แต่ข้าพเจ้าเองก็ผืนใจปลอบใจตัวเองกับเพื่อน ๆ ว่า ก็ดีเหมือนกัน ได้เข้ามาทำกิจวัตรอยู่ใกล้ท่านผู้ใหญ่เช่นนี้ ไม่มีคณะไหนใกล้ชิดเหมือนคณะ ๕

บั้นปลาย

ในปี พ.ศ. ๒๔๖๗ ท่านมหากิมจะนึกคิดอย่างไรไม่ทราบ หรือจะหนักเหนื่อยในการรับภาระแบกหามชาวคณะ ๕ และหรือท่านจะมีช่องทางอื่นใดอยู่ จึงได้ลาสิกขาบทใน พ.ศ. นี้ แล้วไปพัวพันอยู่ที่โรงพิมพ์ไทย ถนนรอง-เมือง ของท่านขุนโสภิตอักษรการ (แห) ซึ่งจะรู้จักกันมาแต่เมื่อครั้งยังไม่ได้ลาสิกขาบท เพราะท่านก็เป็นนักเขียนที่เพื่องฟูอยู่ผู้หนึ่ง

ในราวต้นปี พ.ศ. ๒๔๖๘ ก็ปรากฏว่าท่านเป็นผู้ทำการก่อตั้งโรงพิมพ์ขึ้นที่ตึกแถววัดมหาธาตุ ด้านตะวันตก มีชื่อว่าโรงพิมพ์พระจันทร์ รับจ้างพิมพ์และพิมพ์จำหน่ายเองบ้าง กิจการก็เจริญขึ้นโดยลำดับ ได้พิมพ์หนังสือ กายนคร (ไม่ใช่นครกาย) ของพระมหาฉันท์ ฉนฺทโสภโณ ซึ่งพิมพ์แจกงานศพ แล้วพิมพ์

เผื่อไว้จำหน่ายอีกพันเล่ม ต่อมาได้พิมพ์มัทรีคำฉันท์ เมื่อข้าพเจ้าลาสิกขาบท ในต้นปี พ.ศ. ๒๔๗๑ ก็ได้พิมพ์นิราศลาสิกขา และได้ร่วมพิมพ์ใบลานกันบางเรื่อง ทั้งได้ร่วมกันสร้างพิมพ์หนังสือฉันทศาสตร์ ครบตามคัมภีร์วุตโตทัย ๑๐๘ ฉันท์ รวมทั้งกาพย์สารวิลาสินีและกาพย์คันถะ ทั้งไทยและมคธไว้บริบูรณ์ จัดพิมพ์เสร็จใน พ.ศ. ๒๔๗๔

เมื่อคุณหลวงวิจิตรวาทการ เป็นอธิบดีกรมศิลปากร ได้จัดการโต้วาทีขึ้น ท่านมหากิมกับข้าพเจ้าก็ได้ร่วมกันทำหนังสือโต้วาที ช่วยกันส่งเสริมงานชิ้นนี้ตลอดจนเสร็จสิ้นไป

ในราว พ.ศ. ๒๔๘๑ ท่านได้แยกจากโรงพิมพ์พระจันทร์ ไปดำเนินงานใหม่ แถวใกล้กันกับปากคลองตลาด แล้วต่อไปที่แถวถนนวิสุทธิกษัตริย์

ท่านมหากิมกับข้าพเจ้าก็ห่างกันไป นาน ๆ เมื่อได้พบกันก็เป็นที่สนุกครึกครื้นในเรื่องความหลัง และโต้เถียงหาเหตุผล วิจารณ์ในวิชาการต่าง ๆ เป็นแนวทางให้ความสว่างแก่กันและกันเป็นลำดับมา ครั้งหนึ่งได้พบกันในงานมงคลสมรสน้องชายคุณมหาเกษม บุญศรี ที่สโมสรทหารบก ท่านได้ต่อว่าข้าพเจ้าในเรื่องฉันท์ปิ่ฐยาวัตร ว่าทำไมไม่แปลงให้เหมือนกลอน ๘ ตอนนั้นข้าพเจ้าก็ลืมแล้ว ไม่รู้ว่าทำไว้อย่างไร จึงขอผัดเวลาท่านไว้ว่าจะขอไปพิจารณาดูก่อน จนมาในวันหนึ่ง เดือนพฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๑๓ ได้ทราบข่าวว่าท่านป่วยอยู่ที่โรงพยาบาลจุฬาลงกรณ์ จึงคิดจะหาทางให้ท่านในเมื่อทุเลาจากทุกข์เวทนาลงบ้างแล้ว ก็จะได้เพลินกับสิ่งที่ท่านปรารถนาอยู่ จึงเขียนจดหมายพร้อมกันกับหนังสือฉันท์ศาสตร์ จะส่งไปให้ท่านดูแก้รำคาญ แต่ก็ยังไม่ได้ส่งไป จนท่านกลับบ้านแล้ว และได้มาบวชลูกชายของท่านที่วัดมหาธาตุจึงพบกัน ได้มอบหนังสือกับจดหมายที่เตรียมไว้ให้ท่านไป ในจดหมายนั้นมีข้อความว่าดังนี้

๑๗ ถนนพระจันทร์ พระนคร

พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๑๓

เรียนท่านอาจารย์ทองกิม หงส์ลดารมภ์ ที่รักและนับถือ

ผมได้ทราบว่าท่านปลอดภัยจากการผ่าตัดแล้วด้วยความยินดีเป็นอย่างยิ่ง ที่มิได้มาเยี่ยมท่านในระยะนี้นั้น เพราะเหตุสองประการ คือ เกรงว่าจะมาพูดคุยกันจนเป็นเหตุให้กระเพาะและลำไส้สั่นสะเทือนประการหนึ่ง และอีกประการหนึ่ง ได้ทราบว่าห้องพักของท่านอยู่ถึงชั้นที่ ๔ ซึ่งพอได้ยินเท่านั้นก็ชวนให้เหนื่อยเสียก่อนแล้ว แม้เขาจะบอกว่ามีลิฟท์ก็ตาม มันไม่ถูกกับคนเป็นโรคหลอดลม

ในระหว่างที่ท่านพักฟื้นอยู่นี้ ผมได้ค้นหนังสือฉันทศาสตร์มาให้อ่านแก้รำคาญ ตามที่ท่านเคยปรารภว่าทำไมปัฐยาวัตรฉันท์ผมจึงไม่ทำเป็นลักษณะกลอน ๘ (ดูหน้า ๓๗๐) จริงอยู่ในฉันท์นี้ บาทหนึ่ง ๆ มี ๘ คำเหมือนกลอน ๘ แต่จะแปลงให้มีลักษณะเหมือนกันนั้น ยังไม่เหมาะสม เพราะท่านวาง ครุ ลหุ ไว้อย่างหนึ่ง ขัดกับการที่จะส่งรับสัมผัสในบาท สู้เอา รถการวิปุลลาฉันท์ (ดูหน้า ๔๐๑) มาแปลงให้ใกล้เคียงกับกลอน ๘ ไม่ได้ คือ เหมาะสมกว่า ทั้งในการส่งรับสัมผัสกันในระหว่างบาทต่อบาท คือคำในท้ายบาทที่ ๑ ส่งให้คำที่ ๕ ในบาทที่ ๒ รับสัมผัสคล้ายกลอน ๘ ซึ่งโบราณเราใช้ในคำที่ ๑-๒-๓-๕ รับสัมผัสจากคำท้ายของบาทที่ ๑ มีอยู่โดยมาก แต่กลอนของท่านสุนทรภู่โดยมากใช้คำที่ ๓ กับคำที่ ๕ รับสัมผัสจากคำท้ายของปฐมบาท

อนึ่ง วิปริตบัฐยาวัตรฉันท์ (ดูหน้า ๓๗๙) ก็ทำไว้คล้ายลักษณะกลอน ๘ อีกฉันท์หนึ่ง เพราะฉะนั้น บัฐยาวัตรฉันท์จึงต้องยักย้ายแปลงไปในลักษณะอื่น เพราะความไม่เหมาะสม ทั้งจะใกล้เคียงซ้ำกันกับฉันท์ดังที่กล่าวมาแล้วนั้นด้วย

ขอให้ท่านหายไว ๆ เถิด และอยู่ดูเขาไปโลกพระจันทร์ โลกพระอังคาร ฯลฯ กัน นับว่าเขารู้แจ้งโลกอีกอย่างหนึ่ง จะขนาดไหนก็ตาม

ฉันท์ ขำวิไล

จดหมายคุยกับท่านครั้งสุดท้ายนี้ ไม่ได้รับตอบจากท่าน แต่ได้รับข่าวเชิญให้ข้าพเจ้าไปรดน้ำศพท่านที่วัดโพธิ์

ท่านถึงหลักชัย คือจุดหมายปลายทางแห่งชีวิตแล้ว ไปก่อนเถิดท่านที่รัก ทุก ๆ คนที่เกิด ก็ย่อมไปสู่ภพ คือ ความตาย เช่นเดียวกันทั้งนั้น

He ain't no god to me.

He ain't no god to me.
Greater men lived and died,
Live and are dying.
But he loved hugely, intensely and unselfishly,
That's already half god.

He ain't no god to me.
I would not die for him.
Greater causes are many.
But I am prepared to give my life now,
Only to get to him.

He ain't no god to me.
Because he's greater.

R. Hongladaromp

คุณพ่อทอง หงส์ลดารมภ์
ในความประทับใจของลูกคนหนึ่ง

คนเราเกิดมาแล้วต้องตายเป็นความจริงที่ใคร ๆ ก็รู้ แต่พอเกี่ยวกับผู้ที่ใกล้ชิดกับตัวเข้า คนเรากลับไม่ใคร่จะยอมรับ เมื่อคุณพ่อของข้าพเจ้าเจ็บหนักถึงต้องผ่าตัดในเดือนพฤษภาคม ๒๕๑๓ ข้าพเจ้าเฝ้าพยาบาลอยู่อย่างใกล้ชิด โดยมิได้มีความหวั่นใจว่าท่านจะตายเลย เมื่อท่านกระเตื้องขึ้นจากความเจ็บป่วยอย่างรวดเร็ว ข้าพเจ้าก็กระหยิ่มใจยิ่งขึ้น พูดกับตัวเองว่า *"เห็นไม่ล่ะ พ่อเรายังไม่ตายหรอก"* ความประมาทเช่นนี้ทำให้ข้าพเจ้าผลัดวันประกันพรุ่ง การกระทำอย่างหนึ่งซึ่งข้าพเจ้าคิดมาช้านานว่าจะต้องกระทำสักวันหนึ่ง นั่นคือ การบันทึก-เสียงที่ท่านบรรยายความรู้สึกนึกคิดของท่านเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ การเมือง สังคม กฎหมาย วรรณคดี ศาสนา เกร็ดขำขันในประสพการณ์ของท่านเอง และเกร็ดความรู้เบ็ดเตล็ดซึ่งท่านเคยเล่าให้ฟังในเวลาคุยกันบ่อย ๆ ถ้าข้าพเจ้าไม่เป็นคนประมาท หนังสือที่ท่านผู้อ่านกำลังอ่านอยู่บัดนี้คงจะมีรสชาดและเหมาะที่จะเป็นที่ระลึกถึงท่านดีกว่าที่เป็นอยู่นี้เป็นอันมาก

เมื่อไม่มีเรื่องที่ท่านได้บอกเล่าไว้เอง ข้าพเจ้าจึงถือโอกาสบอกเล่าถึงท่านตามความรู้สึกนึกคิดของข้าพเจ้า ถือโอกาสขอให้ท่านอโหสิแก่ข้าพเจ้าในกรรมที่ข้าพเจ้าได้เคยล่วงเกินท่านไว้ ส่วนท่านมิได้ทำกรรมอันใดที่ต้องการอโหสิจากข้าพเจ้า ตรงกันข้าม ท่านจารึกอยู่ในความทรงจำของข้าพเจ้าอย่างผู้มีพระคุณในฐานะพ่อบังเกิดเกล้าที่รักลูกทุกคนเสมอด้วยชีวิตของท่านแม้ว่าการแสดงออกซึ่งความรักลูกของท่านออกจะไม่ซ้ำแบบใครและยากที่ลูก ๆ จะเข้าใจ ท่านเป็นบุรุษ

ตัวอย่างในความประทับใจของข้าพเจ้าเกี่ยวกับความเป็นนักสู้ที่ทรหดอดทนเพื่อจรรโลงความยุติธรรมในโลกนี้ อันควรเป็นตัวอย่างแก่อนุชนชาวไทยผู้ต้องการเห็นการปกครองระบอบประชาธิปไตย สมบูรณ์แบบขึ้นมาในเร็ววัน

โดยภาพที่ปรากฏแก่ตา ถ้าข้าพเจ้ามิใช่ลูกของท่าน ข้าพเจ้าคงเห็นนายทอง หงส์ลดารมภ์ เป็นคนที่ไม่น่าสนใจเอาเลยทีเดียว ท่านไม่สนใจที่จะแต่งกายให้เรียบร้อย อย่าว่าถึงสวยงามเลย หลายหนหลายครั้งข้าพเจ้าเห็นท่านกลัดกระดุมเยื้อง เมื่อรู้ตัวเข้าท่านก็ไม่ตกใจหรืออายอย่างที่เราเป็น ๆ กัน บางทีท่านใส่เสื้อสองตัวซ้อน บางทีท่านใส่กางเกงแพรในกางเกงขายาวอีกทีหนึ่ง กางเกงแพรมันแลบออกมา ท่านก็ไม่สนใจ คงจะมีคนเป็นจำนวนไม่น้อยเห็นการแต่งกายของท่านเป็นของขำ บางคนอาจถึงขนาดดูถูกท่านเอาทีเดียว ซึ่งก็น่าให้อภัยคนเหล่านั้น เพราะคนเราตีราคากันที่ "เปลือก" ก่อนสิ่งอื่น

ท่านเป็นคนเสียงดัง เวลาที่ท่านพูดท่านมีอารมณ์มาก เวลาท่านขันท่านก็หัวเราะมิได้ยั้ง เวลาแสดงความคิดเห็นโต้แย้งท่านก็ฉะฉานและเสียงท่านมักจะดังกว่าเสียงคนอื่น เวลาท่านเน้นข้อความใด ท่านก็เน้นทั้งด้วยความดังและน้ำเสียงสูงต่ำอันแสดงอารมณ์ คนไม่รู้นิสัยก็คิดไปว่าท่านขี้โมโหฉุนเฉียว เมื่อเป็นเด็กข้าพเจ้าไม่เคยร่วมสนทนากับท่าน แต่ชอบนั่งอยู่ห่าง ๆ พอไม่ให้เกะกะ แล้วเฝ้าดูและฟังการสนทนานั้นราวกับดูลครอันตื่นเต้นฉากหนึ่ง

เวลาที่ท่านทำงานยิ่งร้ายใหญ่ ถ้าท่านสั่งให้ใครทำอะไรให้ท่าน ท่านจะสั่งอย่างละเอียดถี่ถ้วนว่าให้ทำอย่างนั้น ๆ และ **ห้ามขัดคำสั่ง** จะเข้าใจความมุ่งหมายของท่านหรือไม่ไม่สำคัญ สำคัญอยู่ที่ว่าต้องทำตามที่ท่านสั่งทุกบททุกตอนในรายละเอียดที่ถี่ยิบที่สุด ผลก็คือ "เสียงลั่นบ้านแตก" แทบทุกครั้งที่มีการ

รายงานผล คนที่เคยทำงานกับท่านมาแล้วจะรู้ดี บางคนกลัวจนตัวสั่น บางคนอาจจะเกลียดกลัวท่านไปเลย หลายคนอาจจะไม่เข้าใจท่านแม้จนบัดนี้และพิศวงในความคิดเบื้องหลังการกระทำของท่าน แต่ก็คงมีหลายคนที่แม้จะเคยถูกท่านดุท่านว่าก็ยังเคารพนับถือท่าน ท่านไม่เคยกล่าวคำหยาบ และท่านทนไม่ได้เมื่อลูกกล่าวคำหยาบ ข้าพเจ้าเคยถูกท่านเฆี่ยนด้วยเข็มขัด ๓ ที เป็นการลงโทษเมื่อข้าพเจ้าสรรหาคำหยาบโลนมากล่าวเล่นด้วยเห็นเป็นของน่าขำเสียเต็มประดา เพื่อนข้าพเจ้าที่เล่นกล่าวคำหยาบอยู่ด้วยกันก็ถูกหลอกเข้ามาถูกลงโทษพร้อม ๆ กันและเท่า ๆ กับข้าพเจ้า อีกไม่กี่นาทีต่อมาแม่ของเพื่อนคนนั้นมาต่อว่าแม่ข้าพเจ้ายกใหญ่หาว่าพ่อข้าพเจ้าไปทำร้ายร่างกายลูกของเขา แม่ข้าพเจ้าต้องขอโทษเสียใหญ่ ตอนนั้นข้าพเจ้าอายุประมาณ ๘ ขวบ ข้าพเจ้าเข็ดจริง ๆ เรื่องกล่าวคำหยาบ แต่ข้าพเจ้าเสียเพื่อนคนนั้นไปตั้งแต่วันนั้น เขาไม่เคยยอมพูดกับข้าพเจ้าอีกเลย แม้ข้าพเจ้าจะพยายามพูดกับเขาตั้ง ๒–๓ หน

เวลาท่านโมโห ข้าพเจ้ามักจะกลัวจนตัวสั่นทั้ง ๆ ที่ท่านไม่ได้โมโหข้าพเจ้า แต่ในอายุของข้าพเจ้า ข้าพเจ้าไม่เคยเห็นท่านเฆี่ยนตีลูกด้วยความโมโหฉุนเฉียวเลย การลงโทษข้าพเจ้าที่กล่าวมาแล้วเป็นไปอย่างเป็นพิธีรีตองว่านี่ลงโทษเพราะทำผิดอย่างนั้น ๆ ไม่ใช่เพราะท่านอารมณ์เสียแล้วพาลเอากับลูก แต่ท่านโมโหคนอื่นบ่อย ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อใครมาใช้ลูกท่านให้ทำสิ่งหนึ่งสิ่งใดที่ต้องออกจากบ้าน ท่านกลัวอันตรายนอกบ้านจะเกิดกับลูกมากเสียจนท่านกลายเป็นคนไร้เหตุผลไปในเรื่องนี้ ลูก ๆ เจ้ากรรมทั้ง ๑๒ คนก็ช่างดื้อต่อพ่อเสียจริงในเรื่องนี้ ข้าพเจ้าเห็นเวลาน้องถูกแม่เฆี่ยน ท่านห้ามเสียงขรม แต่แม่ข้าพเจ้าโมโหร้ายห้ามไม่ค่อยอยู่ ท่านต้องเอาตัวท่านเข้ากั้นเพื่อไม่ให้ไม้เรียวที่แม่หวดลงมาโดนลูกท่าน คุณพ่อสะดุ้งเวลาไม้เรียวถูกท่าน ยายอิพภา (ลูกคน

สุดท้องซึ่งเป็นตัวการในกรณีนี้) ซึ่งวิ่งไปหลบภัยที่คุณพ่อเลยกลับร้องให้อ้อนวอนแม่ว่าอย่าตีพ่อ

ข้าพเจ้าเองได้ก่อกรรมทำเข็ญไว้กับท่านครั้งหนึ่งอย่างไม่น่าให้อภัยเลย เมื่อข้าพเจ้าอายุ ๑๘ ปี กำลังเป็นนิสิตจุฬาลงกรณมหาวิทยาลัยชั้นปีที่ ๑ ความไม่ได้ดังใจบางอย่างทำให้ข้าพเจ้าโกรธพ่อแม่ ความโง่เขลาเบาปัญญาทำให้ข้าพเจ้าพยาบาทว่าจะต้องทำให้พ่อแม่เสียใจที่สุดทีเดียว ข้าพเจ้ารู้ว่าไม่มีอะไรจะทำให้ท่านเสียใจได้เท่ากับการทำตัวให้ตกต่ำ ข้าพเจ้าเริ่มด้วยการหยุดไปมหาวิทยาลัยเสียเฉย ๆ ได้ผล ข้าพเจ้าได้เห็นความกระสับกระส่ายกระวนกระวายของคุณพ่อ ธรรมดาท่านออกจากบ้านไปตอนเช้า แล้วกว่าจะกลับเข้าบ้านก็เย็น นี่พอสาย ๆ สัก ๙–๑๐ น. ท่านจะต้องกลับเข้ามาดูว่าข้าพเจ้าไปโรงเรียนหรือยัง เห็นยังท่านก็พูดดี ๆ ให้ไปโรงเรียนเสียเถอะ ข้าพเจ้าก็กวนโทษะท่านนานาประการ เช่นพูดว่า "ไปทำไมกัน ยิ่งตั้งใจจะสอบตกให้ดูอยู่ ขืนไปเดี๋ยวก็สอบได้น่ะซิ" เป็นต้น คุณพ่ออดทนแค่ไหน ท่านผู้อ่านคงตรองเห็น ท่านกลับพูดว่า "สอบตกก็ไม่เป็นไรลูก สอบตกพ่อไม่ว่า ขอแต่ให้ไปโรงเรียนเท่านั้น" แล้วก็ขอสัญญาว่าพรุ่งนี้ไปนะ แล้วท่านก็มาดูตอนสาย ๆ ว่าข้าพเจ้าไปหรือเปล่า เป็นเช่นนี้อยู่หลายวัน พูดดีก็แล้ว ดุก็แล้ว อธิบายก็แล้ว จนวันหนึ่งท่านทนไม่ไหว ท่านยกเก้าอี้จะทุ่มข้าพเจ้า แต่ยังไม่ทันทุ่ม แขนท่านก็อ่อนแรงเสียก่อน ท่านเหวี่ยงเก้าอี้ไปทางอื่นเสีย แล้วยืนแขนห้อยต่องแต่งคอตก ภาพนี้หลอมใจอำมหิตของข้าพเจ้าได้เล็กน้อย (เพียงเล็กน้อยเท่านั้นจริง ๆ อนิจจา !) เพราะข้าพเจ้าจำได้ว่าพูดกับท่านว่า "ตกลงหนูจะไปโรงเรียน แต่หนูบอกแล้วนะว่าหนูจะสอบตกให้ดู" แล้วข้าพเจ้าก็มิได้ละความพยาบาทจริง ๆ ข้าพเจ้าจงใจที่จะ

สอบตกเพื่อแก้แค้นพ่อแม่ มันช่างง่ายดายเหลือเกินในการทำความชั่ว ! กรรมนี้จะสนองข้าพเจ้าเมื่อไหร่ ในรูปของเคราะห์ร้ายเช่นใด ข้าพเจ้าก็สุดที่จะรู้ได้ แต่ข้าพเจ้าก็ได้สำนึกผิดแล้วและพร้อมที่จะรับกรรมนั้นอย่างรับผิดเต็มที่ ข้าพเจ้าเชื่อว่าแม้ข้าพเจ้ามิได้ร้องขอ คุณพ่อก็ได้ยกโทษให้ข้าพเจ้าแล้ว เพราะเมื่อข้าพเจ้าได้รับปริญญาเอกจากมหาวิทยาลัยแห่งแคลิฟอร์เนียแล้วกลับบ้าน ท่านได้พาข้าพเจ้าไปที่ธนาคารไทยพาณิชย์แล้วเปิดบัญชีให้ด้วยเงินของท่านหนึ่งหมื่นบาท พร้อมทั้งพร่ำสอนข้าพเจ้าเรื่องการใช้เงินว่า ต้องรู้จักเก็บหอมรอมริบอย่างไรจึงจะไม่เดือดร้อนเรื่องเงิน ท่านอ้างกระทั่งคัมภีร์โกหร่านเพื่อที่จะให้ข้าพเจ้าเชื่อฟังเรื่องการใช้เงินให้เป็น

เท่าที่กล่าวมาแล้ว ท่านผู้อ่านคงจะคิดว่า ข้าพเจ้าเล่าถึงบุคลิกลักษณะอันไม่สู้จะน่านับถือนักของคุณพ่อนอกจากความรักลูกซึ่งใคร ๆ ก็รัก และทำไมเอาลักษณะที่ไม่สู้ดีมากล่าว ไม่เห็นมีธรรมเนียมที่ไหนเขาทำกัน ข้าพเจ้าต้องการกล่าวความจริง ต้องการบันทึกภาพอันเป็นความประทับใจแท้จริงของข้าพเจ้าที่กล่าวมาแล้วเป็นเพียงตัวอย่างของส่วน "เปลือก" ของท่านซึ่งก็มีดีบ้างไม่ดีบ้างคราวนี้ลองมาดูในส่วน "แก่น" ของท่านบ้าง

ทำไมหรือ คนที่ทำงานให้ท่านจึงถูกดุเสียเป็นส่วนมาก ข้าพเจ้าเฝ้าสังเกตและถามตัวเองอยู่นาน จนเมื่อ ๑๐ ปีที่แล้วมานี้เองข้าพเจ้าจึงเริ่มจะเข้าใจราง ๆ ใน ๔ ปีหลังนี้ข้าพเจ้าได้มีโอกาสคุยกับท่านมากขึ้น ก็ยิ่งเข้าใจอะไรต่ออะไรมากขึ้น ข้าพเจ้าเห็นใจทั้งคุณพ่อและผู้ที่ถูกท่านดุ เห็นใจท่านเพราะมีน้อยคนเหลือเกินที่จะเข้าใจท่าน เมื่อลูกมือไม่เข้าใจความคิดของหัวหน้า งานที่ได้ก็ไม่เต็มเม็ดเต็มหน่วย ต้องแก้ไขหลายหนกว่าจะได้ตามต้องการ บางทีเสียไป

เปล่า ๆ ทั้งเวลาและเงินทอง ท่านย่อมต้องหัวเสียบ้างเป็นธรรมดา แต่ข้าพเจ้ารับรองได้ว่าท่านไม่ได้พยาบาทใครเลย ท่านโมโหชั่วแล่นแล้วก็หายเป็นปลิดทิ้ง บางทีท่านอธิบายด้วยเสียงอันดังและหนักแน่น คนไปเข้าใจว่าท่านโมโหก็มี ท่านเป็นคนละเอียดรอบคอบมาก และเน้นความสำคัญของคุณสมบัติข้อนี้เป็นพิเศษ ข้าพเจ้าเห็นใจคนที่ถูกคุณพ่อดุ เพราะคนที่รับคำสั่งเมื่อไม่มีคุณสมบัติรอบคอบเช่นนี้ ก็ย่อมจะหลงลืมละเลยบางสิ่งและเห็นไปว่าบางสิ่งไม่มีสำคัญเสียบ้าง พอรายงานก็ย่อมถูกชี้ให้เห็นข้อบกพร่องเป็นธรรมดา ซึ่งในทัศนะของเขาอาจเห็นเป็นความจู้จี้ไม่เข้าเรื่องของคุณพ่อ บางครั้งเขาอาจตัดสินใจทำอะไรเกินเลยไปเพราะความหวังดีแท้ ๆ กลับมาถูกคุณพ่อดุว่าทำนอกคำสั่ง ก็น่าน้อยใจ จะให้เขาเข้าใจคำสั่งของท่านได้อย่างไร ในเมื่อเขาไม่เข้าใจในอุดมคติของท่าน

อุดมคติที่ว่า "ลูกผู้ชายย่อมต่อสู้เพื่อสวัสดิภาพของตนเองและครอบครัวและพวกพ้องของตน" เป็นอุดมคติที่ใคร ๆ ก็เข้าใจได้ และคนส่วนมากยอมรับว่าเป็นสิ่งน่าเลื่อมใส แต่ถ้าอุดมคติเป็นว่า "ลูกผู้ชายย่อมต่อสู้เพื่อช่วยกันจรรโลงความยุติธรรมในสังคมมนุษย์" คนส่วนใหญ่ที่ไหนเล่าจะเข้าใจ แม้จะบอกคนเหล่านั้นว่าการต่อสู้อย่างหลังนี้เป็นประโยชน์แก่เขาโดยแท้เทียวนะ เขาก็ยังมองไม่เห็นว่าจะเป็นประโยชน์แก่เขาได้อย่างไร ไม่เหมือนการมีลูกพี่เป็นผู้มีอิทธิพลในวงสังคมใช้อำนาจหน้าที่บิดเบือนกฎหมาย หรือละเลยไม่เคารพกฎหมายเพื่อนำเอาอภิสิทธิ์มาให้ตน หรือไปเบียดเบียนผลประโยชน์ของคนอื่นมาให้ตน อย่างนี้เห็นประโยชน์ได้ชัดเจนดี ถ้าใครต่อต้านตามวิถีทางแห่งกฎหมาย คนนั้นจะถูกมองว่าเป็นคนโง่ ทำอย่างนี้ไม่ทันกินหรอก ถ้าหาอิทธิพลป่าเถื่อนจากลูกพี่ผู้มีอิทธิพลคนอื่นมาต่อต้านไม่ได้ก็จงเข้าไปอ่อนน้อมต่อ **ท่านผู้เบียดเบียน** เสียโดยดี แบ่งให้ท่านมาก ๆ หน่อยก็ไม่ต้องไปสู้รบปรบมือ

คุณพ่อของข้าพเจ้าเป็นคนเคราะห์ร้ายคนหนึ่ง ซึ่งถูกเบียดเบียนโดยนิติบุคคลและเอกชนหลายคน ถ้าท่านเป็นคนหนึ่งในคนส่วนใหญ่ของประเทศไทย ท่านก็คงจะสู้ด้วยความป่าเถื่อนเพื่อให้สาสมกับความป่าเถื่อนที่ท่านได้รับ หรือมิฉะนั้นท่านก็คงไป "เข้าค่าย" ของผู้มีอิทธิพลท่านใดท่านหนึ่งตามวิถีทางที่นิยมกันอยู่ในปัจจุบัน แต่ท่านไม่เป็นเช่นนั้น ความมีศีลปิดทางสู้ด้วยความป่าเถื่อนเสีย ความมีธรรมทำให้ท่าน **ต้องสู้** และ **สู้ด้วยความเป็นธรรม** คุณพ่อข้าพเจ้าเป็นคนเคารพกฎหมายบ้านเมือง เมื่อท่านรู้สึกว่าท่านไม่ได้รับความยุติธรรม ท่านก็ขอให้ **ศาลสถิตย์ยุติธรรม** เป็นผู้ตัดสิน

ความที่ท่านเป็นคนเช่นนี้ และเคราะห์ร้ายถูกเบียดเบียน ตลอดชีวิตของท่านจึงเต็มไปด้วยการต่อสู้ใน **ศาลสถิตย์ยุติธรรม** เวลาที่ท่านให้แก่ลูกและครอบครัวจึงน้อยมาก ภาระการเลี้ยงลูกท่านปล่อยให้คุณแม่รับไปคนเดียว ดูเพียงผิวเผินใคร ๆ ก็ติเตียนท่านในเรื่องนี้ แม้แต่ลูกและเมียท่านก็ไม่เว้นที่จะต่อว่าต่อขานด้วยถ้อยคำอันบาดใจและการกระทำอันไม่แสดงความเคารพตั้งแต่ต้นจนใกล้อวสานแห่งชีวิตของท่าน ส่วนท่าน ตอบคำพูดและการกระทำเหล่านั้นด้วยความนิ่ง หากท่านพูด คำพูดที่ข้าพเจ้าจำได้ว่าได้ยินมาตั้งแต่เด็ก คือ "อย่าติเตียนการกระทำของคนอื่น" และ "แม่เฮียงไม่เข้าใจ"

เมื่อไม่กี่ปีมานี้ ข้าพเจ้าได้ถามถึงความประสงค์อันแท้จริงในการต่อสู้ของท่าน เพราะจะว่าท่านทำเพื่อเงินก็ไม่สมเหตุ เพราะตลอดชีวิตของท่าน ท่านยังไม่เห็นได้เงินจากการชนะความมาเลี้ยงลูกเลย จะว่าท่านทำเพื่อชื่อเสียง ชื่อเสียงทางความเป็นปราชญ์ของท่านก็โด่งดังอยู่แล้ว คำตอบของท่านทำให้ข้าพเจ้าเข้าใจและรู้สึกมีบุญที่ได้เป็นลูกท่าน ใจความของคำตอบของท่านคือ "การก่อร่างสร้างตัวในการอุตสาหกรรม เริ่มด้วยการจับจองและซื้อที่พร้อมทั้งขอสิทธิจาก

รัฐบาลในที่เหล่านั้น ท่านทำเพื่อลูกหลาน การต่อสู้ในศาล ท่านทำเพื่อความยุติธรรม ท่านจะแพ้หรือชนะขอให้ศาลเป็นผู้ตัดสิน นี่เป็นตัวอย่างของการต่อสู้โดยธรรม ท่านต้องสู้เพราะเกิดเป็นคนต้องสู้ คนเราทุกคนมีสิทธิตามปฏิญญา-สากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน และทุกคนมีหน้าที่หวงแหนสิทธิดังกล่าวของตน อย่าปล่อยให้ใครมาแย่งสิทธิดังกล่าวไปง่าย ๆ ถ้าท่านเห็นว่าศาลในประเทศไทยยังให้ความยุติธรรมแก่ท่านไม่ได้ ท่านก็จะต้องขอร้องศาลของสหประชาชาติให้พิจารณาให้ท่าน ต้องสู้ให้ถึงที่สุดเพื่อความถูกต้อง เพื่อให้โลกรู้ว่าใครผิดใครถูก ถ้าโลกตัดสินว่าท่านเป็นฝ่ายผิด ท่านจะรับผิดโดยเคารพ ถ้าโลกตัดสินว่าท่านถูก ท่านก็ต้องการเห็นฝ่ายผิดรับผิดโดยเคารพ ไม่มีทรัพย์สินเงินทองชดใช้ท่านก็ร้องขอความกรุณาโดยดีและแสดงความสุจริต เพราะท่านไม่ได้สู้เพื่อเงินทอง ท่านต้องการให้ผู้ผิดยอมรับผิด และเพื่อให้โลกรู้ว่าการกระทำเช่นนั้น ๆ ผิด คนที่คิดจะทำบ้างก็จะได้เห็นเป็นตัวอย่าง และท่านหวังว่าเขาจะไม่ทำ เพราะเป็นสิ่งที่นักปราชญ์ได้พิจารณาแล้วว่าผิด คนที่ถูกกระทำก็จงสู้โดยธรรมและเพื่อความเป็นธรรมอย่าได้ท้อถอย จงมีความเชื่อมั่นว่าธรรมะย่อมชนะอธรรม **แต่ต้องมีความรอบคอบและชอบธรรมจึงจะสู้อธรรมได้"**

จากประสพการณ์ในชีวิตของท่าน ทำให้ท่านพร่ำสั่งสอนลูก ๆ ว่า จง **รอบคอบและชอบธรรม ต้องไม่รุกรานใครก่อน แต่ต้องรักษาตนโดยธรรม**

คุณพ่อข้าพเจ้าไม่ได้ทำหน้าที่ของพ่อที่ดีจริงหรือ ? ในทางโลก อาศัย **สิทธิเก็บกิน สิทธิครอบครอง และสิทธิมีและใช้วัตถุระเบิดในที่ที่เกาะสีชัง เกาะท้ายค้างคาวและอ่าวกะสือ** ซึ่งคุณพ่อได้ต่อสู้เพื่อรักษาสิทธิดังกล่าว ในที่ดังกล่าวอยู่ตลอดชีวิตของท่าน คุณแม่ข้าพเจ้าได้ทำมาหากิน

ด้วยการระเบิดหินขายเลี้ยงลูกทั้ง ๑๒ คนมาได้ตลอดรอดฝั่งโดยอาศัยความอ่อนน้อม อดทน ซื่อสัตย์ และกตัญญูของแม่ แล้วจะว่าพ่อไม่ได้เลี้ยงลูกมาด้วยอย่างไร ? ในทางธรรม พระพุทธเจ้าทรงทำหน้าที่ของพ่อที่ดีแก่พระราหุลฉันใด คุณพ่อข้าพเจ้าก็ได้ทำหน้าที่ของพ่อที่ดีแก่ลูก ๆ แล้ว ฉันนั้น อย่างไรหรือ ? เมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จยังเมืองโกศลเพื่อโปรดพระญาติ มิใยที่พระนางพิมพาจะกราบไหว้อ้อนวอนร้องไห้กลิ้งเกลือกอยู่แทบพระบาท ขอให้เสด็จกลับมาครองราชสมบัติตามเดิม พระองค์มิได้หวั่นไหว เมื่อไม่สำเร็จ พระนางก็ขอให้ทรงมอบราชสมบัติให้แก่พระราหุลเสีย พระพุทธองค์แทนที่จะทรงมอบราชสมบัติกลับทรงชักชวนพระราหุลให้เสด็จออกผนวชเช่นพระองค์ โดยนัยเดียวกันนี้ มิใยแม่และลูก ๆ จะขอร้องอ้อนวอนให้พ่อหยุดทำความเสีย แล้วหาทางทำมาหากินอย่างอื่นเพื่อลูก ๆ จะได้มีอยู่มีกินอย่างอุดมสมบูรณ์กับเขาบ้าง ท่านไม่นำพา กลับสอนลูก ๆ ให้ประหยัด รู้จักใช้เงินให้ถูกทาง แต่ต้องเป็นนักสู้ที่รอบคอบและชอบธรรม ต้องไม่รุกรานใครก่อน แต่ต้องพร้อมที่จะรักษาตนโดยธรรม แม้ว่าระดับจิตใจของคุณพ่อจะยังต่ำกว่าระดับจิตแห่งพระพุทธเจ้า ต้องนับว่าท่านตั้งเข็มไปในแนวเดียวกันกับพระพุทธเจ้า ในแง่ความมั่นคงในอุดมคติ

ญาณวิเศษของคุณพ่อคงจะได้รับรู้ความสำนึกผิดของลูกและความกตัญญูรู้คุณของลูกแล้ว นอกจากลูกจะไม่มีทางตอบแทนบุญคุณพ่อได้สมกับที่พ่อทำกับลูกไว้แล้ว ลูกยังต้องขอให้พ่อช่วยดลบันดาลให้ใจลูกตั้งมั่นอยู่ในศีลในธรรม ให้เข้มแข็งอดทนในการที่จะต้องต่อสู้กับอธรรมทั้งมวลที่รุมกันมาตามธรรมดาโลกด้วย ชาติหน้าขอให้ได้เป็นลูกพ่ออีกและขอให้เป็นลูกที่ดีกว่าที่เป็นมาแล้วในชาตินี้ และท้ายที่สุดขอให้ทั้งพ่อและลูกได้มรรค ผล นิพพานในอนาคตกาลอันใกล้ด้วย เทอญ

วิปัสสนาทีปนี

การแสดงเหตุอย่างพิสดารแห่งภาวนามยปัญญา

โดย

เลดี สย่าด่อ มหาเถระ

แปลเป็นภาษาอังกฤษ

โดย

อูญาณ มหาเถระ

แปลเป็นภาษาไทย

โดย

ดร. ทัศนีย์ หงส์ลดารมภ์ – ฮอนด้า

(ฉบับภาษาอังกฤษพิมพ์อยู่ท้ายเล่มนี้)

คำนำในการแปลเป็นภาษาไทย

เพื่อนผู้สนใจในธรรมะของข้าพเจ้าผู้หนึ่ง ชื่อ Mrs. Tove E. Neville ได้แสดงกตเวทีต่อข้าพเจ้าผู้เคยช่วยเธอในการเป็นล่ามระหว่างเธอกับพระ ท่านอาจารย์ขาวแห่งวัดชลประทานรังสฤษดิ์ โดยการส่งหนังสือธรรมะมาให้ข้าพเจ้า ๔ เล่ม เล่มหนึ่งใน ๔ เล่มนั้น คือ "วิปัสสนาทีปนี" ระหว่างที่คุณพ่อของข้าพเจ้าเจ็บอยู่ที่โรงพยาบาลเป็นเวลาเกือบเดือนครึ่ง ข้าพเจ้าได้พยายามหาทางทำให้ท่านเพลิดเพลินโดยการอ่านหนังสือให้ท่านฟัง ท่านติดหนังสือพิมพ์รายวันมากและอ่านทุกฉบับ แต่ไม่ทันหมดวันก็หมดหนังสือพิมพ์รายวันจะอ่าน ข้าพเจ้าจึงอาษาแปลหนังสือเรื่องนี้ปากเปล่าให้ท่านฟัง ท่านรับด้วยความยินดี ระหว่างนั้นเมื่อข้าพเจ้าไม่เข้าใจตรงไหนแล้วถาม ท่านก็อธิบายให้ฟัง ท่านรู้สึกสะดุดใจตรงไหน ท่านก็ชี้แจงให้ข้าพเจ้าฟัง เช่นว่าคำนี้หรือข้อความนี้มีผู้เข้าใจผิดเป็นอย่างอื่นไปอย่างไร ตรงไหนที่ท่านชอบมากท่านก็อุทานว่า "พระองค์นี้เก่งจริง ๆ" ข้าพเจ้าแปลให้ท่านฟังจบเล่ม ก็พอดีท่านหายป่วยกลับบ้านได้ ข้าพเจ้าคิดในใจว่าจะแปลเป็นตัวอักษรไทยแล้วขอให้ท่านแก้ไขตรวจทานให้ แล้วอาจพิมพ์ในนิตยสารทางพุทธศาสนาเล่มใดเล่มหนึ่งเป็นการกุศล ยังไม่ทันที่ข้าพเจ้าจะได้ลงมือแปล ท่านก็จากไปเสียแล้ว

ในเวลาอันสั้น ข้าพเจ้าแปลหนังสือเล่มนี้ เพื่ออุทิศส่วนกุศลถึงบิดาของข้าพเจ้า และเพื่อเป็นการตอบแทนบุญคุณบรรพบุรุษผู้ริเริ่มประเพณีการพิมพ์หนังสือแจกงานศพ และตอบแทนบุญคุณอนุชนผู้รับทอดประเพณีสืบมาจนทุกวันนี้ เทียบกับผู้แต่งและผู้แปลเป็นภาษาอังกฤษแล้ว ข้าพเจ้าไม่มีคุณสมบัติพอ

ที่จะแปลเลย แต่ข้าพเจ้าทำเพื่อการกุศล มิได้ทำเพื่อผลกำไร ทำด้วยความบริสุทธิ์ใจ มิได้หวังเกียรติยศชื่อเสียงอันใด จึงหวังว่าจะไม่ถูกมองไปในแง่อาจเอื้อมทำสิ่งที่สูงเกินตัว ความผิดใด ๆ ที่อาจมีในการแปลของข้าพเจ้า ข้าพเจ้าขอเป็นผู้รับผิดแต่ผู้เดียว คุณความดีของหนังสือเล่มนี้เป็นเกียรติของท่านผู้แต่งอัครมหาบัณฑิต เลดี สย่าด่อ และของท่านผู้แปล ท่านอู ญาณ มหาเถระ และท่านเจ้าคุณศรีวิสุทธิเมธีแห่งวัดสระเกศ ผู้ตรวจทานแก้ไขให้แก่ข้าพเจ้าแทนคุณพ่อ นอกจากการใส่คำบาลีกำกับแล้วท่านเจ้าคุณยังได้ขัดเกลาสำนวนและให้คำแนะนำอันมีค่าหลายประการ ซ้ำยังช่วยตรวจปรู๊ฟให้ด้วย กว่าจะจบเป็นรูปเล่ม ข้าพเจ้ารู้สึกว่าท่านได้ใช้ทั้งเวลาและความสามารถของท่านมากกว่าข้าพเจ้าเสียด้วยซ้ำ ท่านบอกว่าท่านทำด้วยความเต็มใจ เพื่อสนองคุณอาจารย์ คือคุณพ่อข้าพเจ้า ข้าพเจ้าขอจารึกบุญคุณของท่านไว้ ณ ที่นี้ด้วย

นอกจากนั้น พนักงานแห่งโรงพิมพ์ "ชวนพิมพ์" ก็ได้ให้ข้อคิดเห็นอันมีค่าหลายประการ และอดทนต่อการแก้ไขปรู๊ฟอย่างน่าชมเชย ข้าพเจ้าขอขอบคุณไว้ ณ ที่นี้

ภาคภาษาอังกฤษที่พิมพ์ลงไว้ด้วยนี้ เพื่อประโยชน์แก่นักศึกษาที่ใคร่จะรู้ว่าภาษาธรรมะนี้ตรงกับภาษาอังกฤษคำไหน และเมื่อพลิกกลับไปกลับมาระหว่างสองภาษาอาจช่วยให้เข้าธรรมะดีขึ้น ซึ่งเป็นความปรารถนาของข้าพเจ้า ข้าพเจ้าเองยอมรับว่าเป็นผู้มีปัญญาตื้น รู้ธรรมะได้ยากเหลือเกิน ข้าพเจ้าจึงขวนขวายทั้งภาษาไทยภาษาอังกฤษ **เพื่อต้องการเข้าใจธรรมะเท่านั้น**

เมื่ออ่านหนังสือเล่มนี้ ข้าพเจ้ารู้สึกว่า **เข้าใจขึ้น** โดยเฉพาะเรื่อง **พระไตรลักษณ์** ซึ่งมืดแปดด้านสำหรับข้าพเจ้ามาเป็นเวลานาน เรื่อง **สัจจะ** ก็ให้ความกระจ่างขึ้นมาก แม้กระนั้นก็ตาม ความเข้าใจที่ดีขึ้นบ้างแล้ว

ของข้าพเจ้าก็ยังคงเป็นของต้น ๆ อยู่สำหรับนักธรรมะไทย ฉะนั้นหนังสือเล่มนี้คงเป็นประโยชน์สำหรับผู้เริ่มเรียน ก.ข. ทางธรรมะมากกว่าจะเป็นประโยชน์สำหรับนักปราชญ์ทางธรรมะ

หวังว่าผู้เริ่มเรียน ก.ข. ทางธรรมะเช่นเดียวกับข้าพเจ้า จะได้รับประโยชน์จากหนังสือเล่มนี้บ้างไม่มากก็น้อย

ทัศนีย์ หงส์ลดารมภ์ – ฮอนด้า

บทนำ

โดยความจริงแล้วผู้ปฏิบัติการภาวนาควรได้ประมวลความรู้อันถูกต้องไว้ให้เพียงพอก่อนลงมือปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน เป็นความต้องการของนักปฏิบัติชาวตะวันตกนั้น อยู่ในดุลยพินิจของท่าน เลดี สย่าด่อ อัครมหาบัณฑิตเรื่อยมา เพื่อสนองความปรารถนาข้อนี้ ท่านจึงได้เขียนเรื่อง *วิปัสสนาทีปนี* (การแสดงเหตุอย่างพิสดารแห่งภาวนามยปัญญา) ขึ้น ครั้งแรกเป็นภาษาบาลี และต่อมาเป็นภาษาพม่า (ฉบับภาษาพม่าเท่านั้นที่ข้าพเจ้าได้รับมาเพื่อแปล ฉบับภาษาบาลียังไม่ได้รับการตรวจทาน–ข้าพเจ้าได้ทราบมาเช่นนั้น) ท่านเขียนว่าด้วยเรื่อง วิปัลลาส มัญญนา อภินิเวสะ ภูมิ คติ สัจจะ สมุฏฐานแห่งสภาวธรรมที่ได้พิสูจน์ให้เห็นจริง คำเหล่านี้ได้อธิบายแล้วในเนื้อเรื่องของบทความนี้ ระหว่างนี้คำจำกัดความย่อ ๆ ดังต่อไปนี้ อาจช่วยให้เข้าใจเนื้อความในบทนำนี้ดีขึ้น

วิปลฺลาส การลวงตัวเอง ภาพลวงตา

มญฺญนา ความฟุ้งซ่านเพ้อฝัน

อภินิเวส ความเชื่อมั่นงมงาย

คติ ที่ไป จุดหมายปลายทาง

สจฺจ ความจริง ทั้งความจริงสัมพัทธ์ และความจริงสุดยอด

อภิญฺญา ความรู้เหนือธรรมดา ความรู้ยิ่ง

ปริญฺญา ปัญญาหยั่งรู้อันลึกซึ้ง ความรู้รอบหรือความรอบรู้

อัครมหาบัณฑิต เป็นตำแหน่งอันมีเกียรติ แปลว่า บัณฑิตผู้ยิ่งใหญ่ แต่ละเรื่องเหล่านี้ได้บรรยายขยายความอย่างพิสดารและมีตัวอย่างประกอบอย่างย่อ ๆ

ด้วย บางตัวอย่างท่านนำเอามาจากคัมภีร์ภาษาบาลีและบางตัวอย่างก็เป็นผลเกิดจากมันสมองและข้อเขียนของท่านมหาเถระเอง

ความมุ่งหมายของวิปัสสนา หรือการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานก็เพื่อที่จะคลี่คลายไตรลักษณ์ที่เด่นชัด ๓ ลักษณะ อันได้แก่ *อนิจฺจตา ทุกฺขตา* และ *อนตฺตตา* ให้ประจักษ์แก่ตาแก่ใจผู้ปฏิบัติ คลี่คลายภาพลวงตา ดวงวิญญาณ (*อตฺตา*) หรือความเพ้อฝันถึง *กฎแห่งตัวตน* ซึ่งปุถุชน (คนธรรมดาผู้ยังไม่ตรัสรู้) ได้ยึดมั่นถือกันมาตั้งแต่กาลอันย้อนไป ไม่ถึงว่ามีอยู่ในสิ่งที่มีชีวิตทุกคนทั้งที่เป็นพุทธศาสนิกชนและผู้ที่นับถือศาสนาอื่น ๆ ก็ตาม ความคิดเกี่ยวกับดวงวิญญาณ เกิดขึ้นไม่จากความไม่รู้อย่างธรรมดา (*อวิชฺชา*) จากจิตใต้สำนึก หรือจากความเห็นผิดไป

พระโยคาวจรก่อนที่จะเริ่มลงมือปฏิบัติ จำปรารถนาที่จะต้องรู้ว่า ทฤษฎีแห่งอัตตานี้ก่อตัวขึ้นมาได้อย่างไร และทรงตัวอยู่ได้ด้วยอะไร ทำไม หรือในอะไรที่มันจึงหยั่งรากลงได้ลึกซึ้งถึงเพียงนั้น จนกระทั่งไม่สามารถจะขจัดได้หรือแม้แต่จะสั่นคลอนมันได้ไม่ว่าคนจะได้ขวนขวายในการแก้ไขมาแล้วเพียงใด และอะไรเป็นจุดหมายปลายทางแห่งคนผู้ยึดถือหลักการแห่งตัวตนนี้

ห้าภาคแรกเป็นข้อความที่ใช้ตอบคำถามเหล่านี้ จะเห็นได้ว่าความเชื่อในตัวตนนี้ก่อตัวขึ้นมาได้โดยการลวงตัวเอง (*วิปลฺลาส*) การเคารพนับถือตัวตนทรงตัวอยู่ได้ด้วยความคิดฟุ้งซ่านเพ้อฝัน (*มญฺญนา*) และมันได้หยั่งรากลงลึกซึ้งเช่นนั้นในระดับความคิดของชาวโลก (*ปุถุชฺชนภูมิ*) ด้วยอำนาจแห่งความเชื่อมั่นงมงาย (*อภินิเวส*) และจุดหมายปลายทางของชาวโลกผู้ยึดถือหลักการแห่งความเชื่อถือในดวงวิญญาณเหล่านี้ คือ ความเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในสังสารวัฏ

ภายใต้หัวข้อแห่งความจริง (*สจฺจ*) และสมุฏฐานแห่งสภาวธรรมนั้นท่านได้แสดงให้เห็นว่า *อตฺตา* ในความหมายของ "ตัวตน" หรือการยึดถือว่าเป็นสัตว์เป็นบุคคล อาจจะมี หรืออาจจะไม่มี แล้วแต่ว่าเราจะมองมันในแง่ของคำพูดที่พูด ๆ กันอยู่ในชีวิตประจำวันหรือในแง่ของปรมัตถสัจจะหรือสมมติสัจจะ และแสดงจากทรรศนะของนักปราชญ์แท้ ๆ ว่า สิ่งที่มีชีวิตนี้มิใช่อะไรอื่นนอกไปจากกลุ่มของสภาวธรรม –นามธรรมและรูปธรรม อันเกิดแต่เหตุ การแจกแจงเหตุผลเรียบเรียงเข้าเป็นหมวดหมู่ท่านทำโดยพิสดารอย่างมีหลัก พระโยคาวจรบุคคลเมื่อได้ประมวลความรู้เหล่านี้ไว้ในทรรศนะแล้ว จึงจะควรที่จะเริ่มปฏิบัติ โดยจำไว้เสมอว่าสภาวธรรมไม่เคยคอยใครแม้ชั่วครู่ แต่จะดำเนินติดต่อกันไปด้วยการเกิดขึ้นแล้วก็ดับไป

ดังนั้น การมองเห็นสิ่งทั้งหลายทั้งปวงจึงเป็นสิ่งที่เราเรียกว่า มองให้เห็นตามสภาพความเป็นจริง นั่นคือเห็นตามลักษณะอันติดตามมันไปตลอดกาล คือ ลักษณะความไม่เที่ยง ความทุกข์ และความไม่มีแก่นสาร

ภายใต้หัวข้อ *อภิญฺญา* และ *ปริญฺญา* ได้มีการแจกแจงความรู้อันจะพึงได้จากวิปัสสนากรรมฐาน ความหมายของความรู้แต่ละชนิดได้รับการอธิบายอย่างเพียงพอและได้กล่าวถึงความรู้แต่ละอย่างว่ามีการพัฒนามาอย่างไร เมื่อไรจึงจะถึงขั้นสมบูรณ์ และจะเข้าถึงประตูพระนิพพานได้อย่างไร

ในการสรุป ท่านมหาเถระผู้มีศรัทธาในพระธรรมของพระพุทธองค์ ได้จบบทความของท่านลงด้วยการให้คำแนะนำอันเป็นกำลังใจแก่ผู้ปฏิบัติว่า อย่าได้ท้อถอยหรือเลิกล้มการปฏิบัติเสียด้วยพระบาลีว่า

วิริยวโต ภิกฺขเว กึ นาม น สิชฺฌติ

แปลว่า **"ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย อะไรเล่าจะไม่เป็นผลสำเร็จสำหรับคนผู้มีความเพียร"** แต่ขอให้ปฏิบัติเรื่อย ๆ ไปจนกว่าจะได้บรรลุมรรคผล ในขณะเดียวกันก็เป็นความจริงว่าบางคนมีบุญกว่าคนอื่น และบางคนดูจะมีความฉลาดรู้ธรรมชาติแห่งความไม่เที่ยง ความทุกข์ และความไม่มีแก่นสารได้ดี มาแต่กำเนิดคนอื่นไม่มีคุณสมบัตินี้มาแต่กำเนิดดีเท่า กระนั้นก็ตาม ศรัทธาและความมั่นคงในการปฏิบัติจะเป็นวิธีอันแน่นอน ที่จะบรรลุสู่มรรคผลไม่ในชาตินี้ก็ชาติหน้า ที่ตามมาติด ๆ นี้ และยิ่งไปกว่านั้น ปัญญาหยั่งรู้ธรรมะนี้จะไม่สามารถได้มาด้วยวิธีอื่นใดนอกจากการปฏิบัติที่เป็นสาตัจจกิริยาอยู่เป็นเวลานาน

ย้อนกลับมาสู่รายละเอียดแห่งการแปลด้วยบทความนี้เป็นการอธิบายอันพิสดารของเรื่องราวซึ่งผสมผสานระหว่างวิทยาศาสตร์แห่งปรัชญา และเหตุผลทางศีลธรรมจรรยา ข้าพเจ้าได้ใช้ความพยายามในการให้คำจำกัดความของคำทุกคำให้อยู่ในความหมายของข้อความเดิม และได้พยายามแปลตามความเหมาะสมอันเป็นสายกลางระหว่างผลเสียจากการแปลตามตัวอักษรจนเกินไปทางหนึ่ง และผลเสียจากการแปลอย่างอิสระจนเกินไปอีกทางหนึ่ง

การใช้คำหลาย ๆ คำในกลุ่มความหมายเดียวกันซ้ำ ๆ จะปรากฏอยู่ทั่วไปในบทความเรื่องนี้ มันต้องเป็นเช่นนั้น เพราะข้าพเจ้ามีพันธะที่จะต้องกระทำตามแนวการเขียนอันเป็นแบบฉบับที่เป็นปัจเจกภาพของท่านมหาเถระองค์นี้

ทั้ง ๆ ที่ข้าพเจ้าได้ทุ่มเทแรงงานทั้งหมดลงในงานแปลนี้แล้ว ข้าพเจ้าก็ยังรู้ดีว่าผลงานนี้ยังห่างไกลจากระดับความดียอดเยี่ยมซึ่งมันควรจะไปถึงได้ เพราะฉะนั้น ในการเสนองานชนิดนี้ซึ่งความสมบูรณ์เป็นสิ่งห่างไกลเหลือเกิน

ข้าพเจ้าจึงจำกัดความทะเยอทะยานไว้ด้วยการเรียกร้องส่วนบุญแต่เพียงเล็กน้อยอันจะพึงได้จากการแปลหนังสือเล่มนี้ นอกจากนั้นข้าพเจ้าขอแต่เพียงรับการให้อภัยจากผู้อ่าน ซึ่งข้าพเจ้าตั้งใจจะอำนวยประโยชน์ให้มากที่สุดที่จะมากได้

อูญาณ ปฐมจ่อ **U. NYANA Patamagyaw.**

คำนำจากสำนักพิมพ์

หนังสือคู่มือแห่งวิปัสสนากรรมฐานนี้ พิมพ์ครั้งแรกในรูปเล่มหนังสือโดยสมาคมส่งเสริมการเผยแพร่พระพุทธศาสนาในต่างประเทศ เมืองมัณฑเล ประเทศพม่า ภายหลังได้ถูกนำลงเป็นตอน ๆ ในนิตยสาร แสงสว่างแห่งธรรมะ (ย่างกุ้ง) ปีที่ ๑ และ ๒ แต่ไม่ได้นำลงพิมพ์ให้หมดทั้งเรื่อง

ในการพิมพ์ครั้งนี้ มีการเปลี่ยนแปลงเล็กน้อยในแบบฉบับและการใช้คำ การใช้ภาษาบาลีเป็นอันมากซ้ำกันบ่อย ๆ ได้ถูกตัดทอนลง และใช้คำภาษาอังกฤษในความหมายเดียวกันแทน เพราะเป็นที่รู้สึกว่าการทำเช่นนี้จะทำให้หนังสืออันมีค่าเล่มนี้อ่านง่ายขึ้นสำหรับผู้ที่ไม่คุ้นเคยกับภาษาบาลี

Buddhist Publication Society

วิปัสสนาทีปนี

การแสดงเหตุอย่างพิสดารแห่งภาวนามยปัญญา

ความสำคัญผิดสามประการ

(วิปลฺลาส)

วิปัลลาส แปลว่า การหลอนตัวเอง ความหลงเชื่อตัว ตาฝาดไป หรือเข้าใจผิด ความตั้งข้อสังเกตผิด* หรือความสำคัญผิดว่าความจริงเป็นของปลอม และความปลอมเป็นของจริง

วิปัลลาสมีอยู่ ๓ ประการดังนี้ คือ:–

๑. **สญฺญาวิปลฺลาส** การลวงตัวเองด้วยการมองผิด

๒. **จิตฺตวิปลฺลาส** การลวงตัวเองด้วยความคิดผิด

๓. **ทิฏฺฐิวิปลฺลาส** การลวงตัวเองด้วยความเห็นผิด

ในวิปัลลาสทั้งสามประการนี้ การลวงตัวเองด้วยการมองผิดมีนัยเป็นสี่ประการดังนี้ คือ

๑. เห็นผิดว่าความไม่เที่ยงแท้ถาวร เป็นความเที่ยงแท้ถาวร

๒. เห็นผิดว่าสิ่งไม่บริสุทธิ์ เป็นสิ่งบริสุทธิ์

---

*บรรณาธิการนิตยสาร The wheel ได้ทำฟุตโน๊ตไว้ว่า ในขณะที่ผู้แปลใช้คำว่า Hallucination เป็นคำแปลของ **วิปัลลาส** บรรณาธิการเห็นว่า คำว่า Illusion เป็นอีกคำหนึ่งที่ขอเสนอให้เป็นคำแปลของ **วิปัลลาส** ด้วยเหตุผลว่า คำว่าIllusion ครอบคลุมความหมายทั้งสามประการของ **วิปัลลาส** ในขณะที่คำว่า Hallucination ถ้าพูดกันอย่างจำกัดความจริง ๆ แล้ว หมายถึงเฉพาะ **สัญญาวิปัลลาส** คือ การลวงตัวเองด้วยการมองผิด (Erroneous Sense of Perception) เท่านั้น

๓. เห็นผิดว่าความชั่วเป็นความดี

๔. เห็นผิดว่าความไม่ใช่ตัวไม่ใช่ตน เป็นตัวเป็นตน

วิปัลลาสอีก ๒ ชนิด คือการลวงตัวเองด้วยความคิดผิดและการลวงตัวเองด้วยความเห็นผิด ก็มีนัยเป็นอย่างละสี่ประการดังกล่าวมาแล้วนี้เช่นกัน

นัยดังที่แยกไว้นี้ มีเหตุมาจากความรู้สึกที่ว่า "นี้เป็นของฉัน ! นี้เป็นตัวฉัน หรือดวงวิญญาณอันมีชีวิตของฉัน !" ดังจะได้อธิบายให้แจ่มแจ้งในภายหลัง

วิปัลลาสทั้งสามชนิดนี้อาจแสดงตัวอย่างโดยเปรียบเทียบด้วยนิทาน เรื่องกวางป่า เรื่องนักแสดงกล และเรื่องคนหลงทาง ตามลำดับ

ต่อไปนี้เป็นเรื่องกวางป่า อันเป็นตัวอย่างเปรียบเทียบให้เห็นการลวงตัวเองด้วยการมองผิด

ท่ามกลางป่าอันกว้างใหญ่แห่งหนึ่ง ชาวนาไถหว่านพืชอยู่ในที่โล่งแห่งหนึ่ง ขณะใดที่ชาวนาไม่อยู่ กวางป่ามักจะเข้ามากินข้าวที่งอกขึ้นอ่อน ๆ เป็นประจำ ชาวนาจึงเอาฟางข้าวมาผูกเข้าด้วยกันให้เป็นรูปคน แล้วนำไปปักไว้กลางนาแปลงนั้น เพื่อที่จะทำให้กวางตกใจหนีไปเอง เขาผูกฟางด้วยป่านปอให้คล้ายร่างคน พร้อมด้วยส่วนหัว แขน และขา เขาใช้ปูนขาวเขียนบนหม้อให้เหมือนหน้าคน แล้วสวมหม้อไว้บนส่วนหัวของหุ่นฟาง เขาปกคลุมร่างคนปลอมด้วยการใส่เสื้อผ้าเก่า ๆ ให้ด้วย เช่น เสื้อ กางเกง และเอาธนูและลูกศรใส่มือคนปลอมไว้ด้วย คราวนี้กวางป่าก็เข้ามาตามปกติเพื่อกินต้นข้าวอ่อน ๆ อีก แต่เมื่อเข้ามาใกล้และมองเห็นคนปลอมเข้า มันมองเห็นผิดไปว่าเป็นคนจริง ๆ จึงตกใจกลัว และวิ่งหนีไป

ในตัวอย่างเรื่องนี้ กวางป่าเคยเห็นคนมาก่อน และฝังใจจำภาพดังรูปร่างเช่นนั้น ๆ ว่าเป็นคน เมื่อเห็นภาพคราวนี้มีรูปร่างตามที่จำได้ว่าเป็นคน มันจึงสำคัญคนปลอมว่าเป็นคนจริง ๆ ดังนี้การมองของมันจึงเป็นการมองที่ผิด

การลวงตัวเองด้วยการมองที่ผิดของคนก็เป็นเช่นเดียวกันกับเรื่องของกวางป่านี้ มันชัดเจนและง่ายที่จะเข้าใจ วิปัลลาสข้อนี้แสดงด้วยตัวอย่างต่อไปนี้ได้เหมือนกัน คือในกรณีของคนเขลาหลงทางอยู่ และไม่สามารถจะหาทิศทาง ไม่ว่าจะเป็นที่ทิศเหนือ ใต้ ตะวันออก หรือตะวันตก ณ ที่ ๆ ตนหลงอยู่นั้น แม้ว่าการขึ้นลงของพระอาทิตย์ก็เห็นอยู่ทนโท่ ด้วยใครก็ตามที่ลืมตาอยู่ ถ้าการมองเห็นผิดนี้เกิดขึ้นเมื่อใด มันจะตั้งมั่น ยากยิ่งต่อการถอดถอน มีหลายสิ่งหลายอย่างในตัวเรา ซึ่งเราเข้าใจมันผิดไป และเข้าใจไปในแนวที่ตรงข้ามกับความจริงในแง่ของอนิจจลักขณะ และอนัตตลักขณะ ดังนั้น การลวงตัวเองด้วยการมองผิด คือ การที่เราสำคัญผิดเอาของปลอมว่าเป็นของจริง ในทำนองเดียวกันกับที่กวางป่าสำคัญผิดเอาฟางรูปคนว่าเป็นคนจริง ๆ ทั้ง ๆ ที่มันเบิ่งตามองดูอยู่

คราวนี้จะกล่าวถึง นิทานเปรียบเทียบเรื่องนักแสดงกล เพื่อเป็นตัวอย่างของการหลอกหลอนตัวเองด้วยความคิดผิด ยังมีศิลปะเสแสร้งชนิดหนึ่งเรียกว่ากล กลนี้ทำให้ก้อนดินดูประหนึ่งว่าก้อนทองและก้อนเงินแก่ฝูงชนที่มาดูมัน อำนาจแห่งศิลปะที่เรียกว่ากลนี้ สามารถดึงเอาอำนาจแห่งการมองเห็นตามปกติของคนออกไปได้ แล้วสอดใส่การมองเห็นอันมหัศจรรย์อีกอย่างหนึ่งเข้าแทนที่ ดังนั้นกล่าวได้ว่า กลมันทำให้คนหัวหมุนไปชั่วขณะหนึ่ง เมื่อคนมีสติสัมปชัญญะดีอยู่เขาจะเห็นก้อนดินเป็นก้อนดิน แต่เมื่อคนตกอยู่ใต้อำนาจมายากลนี้ เขาเห็นก้อนดินเป็นก้อนทองและเงินจริง ๆ พร้อมด้วยความสุกปลั่งเป็นสีเหลืองแห่งทองและสีขาวแห่งเงินเหล่านั้น ดังนั้น ความเชื่อ ความสังเกต ความคิดของเขาจึงผิดไปหมด ในทำนองเดียวกันกับความคิดและความเห็นของเรา ถือเอาของปลอมว่าเป็นของจริงเป็นปกติวิสัย จึงนับได้ว่า เราหลอกหลอนตัวของเราเอง อุปมาเหมือนรัตติกาล เรามักจะหลอนตัวเองด้วยคิดว่าเห็นคนเมื่อความจริง

มันเป็นเพียงตอไม้ที่เรามองอยู่ หรือเมื่อเห็นพุ่มไม้ เราก็เกิดมโนภาพขึ้นว่ามันเป็นช้างป่าตัวหนึ่งหรือเมื่อเห็นช้างป่า เราก็คิดว่ามันเป็นพุ่มไม้ก็ได้

ในโลกนี้ความสำคัญผิดทุกอย่างที่เข้ามาในขอบเขตแห่งการสังเกตของเราเป็นการแสดงออกแห่ง จิตตวิปัลลาส การหลอนตัวเองด้วยความคิดผิด ซึ่งลึกซึ้งกว่าและหยั่งไม่ถึงยิ่งกว่า สัญญาวิปัลลาส การลวงตัวเองด้วยการมองผิด เพราะมันตบตาเราโดยทำของปลอมให้ดูเหมือนของจริง อย่างไรก็ตาม ด้วยเหตุที่มันไม่ฝังแน่นดัง สัญญาวิปัลลาส มันอาจถูกขจัดออกได้ง่าย โดยการสอบสวนและการค้นหาให้ถึงเหตุและปัจจัยของสิ่งทั้งหลายทั้งปวง

ทีนี้ถึงนิทานเปรียบเทียบเรื่องคนหลงทาง เพื่อเป็นอุทาหรณ์แห่งการลวงตัวเองด้วยความเห็นผิด

มีป่าใหญ่แห่งหนึ่ง ซึ่งภูตผีปีศาจทั้งหลายแหล่สิงสถิตอยู่ หรือซึ่งยักษ์อาศัยสร้างบ้านแปงเมืองอยู่ มีผู้เดินทางบางคนเข้ามาในป่านี้ เขาไม่คุ้นเคยกับหนทางในป่า เหล่ายักษ์หรือก็สร้างบ้านสร้างเมืองของมันเสียหรูหราราวกับนครของเทวดาหรือนครของพรหม และพวกมันเองก็แปลงเพศอยู่ในร่างของเทพบุตรและเทพธิดา เนรมิตถนนหนทางเสียราบรื่นสะดวกสบาย น่าตื่นตาตื่นใจเป็นที่สุด ให้เหมือนเมืองสวรรค์ที่สุดเท่าที่จะทำได้ เมื่อผู้เดินทางเห็นสิ่งเหล่านี้ก็มีความเชื่อว่ามรรคาที่สวยสดงดงามเหล่านี้จะนำเขาไปสู่บ้านเมืองของคนดี เขาจึงหันจากทางอื่นอันเป็นทางที่ถูกต้อง เดินหลงเข้ามาตามทางของยักษ์ดังกล่าวอันเป็นทางที่ผิด และนำไปในทางที่ผิดจนถึงบ้านเมืองของยักษ์ และทนทุกข์ทรมานไปตามควรแก่เหตุ

ในการอุปมาอุปมัยเรื่องนี้ ป่าใหญ่เปรียบได้กับโลกทั้งสาม คือ โลกแห่งการต่อสู้เพื่อความเป็นอยู่ โลกแห่งสุนทรียภาพ และโลกแห่งความไม่มีรูป

ผู้เดินทางคือผู้ที่อยู่ในโลกทั้งสามนี้ มรรคาที่ถูก คือ ความเห็นอันถูกต้อง (*สมฺมาทิฏฺฐิ*) มรรคาที่ผิด คือ ความเห็นผิด (*มิจฺฉาทิฏฺฐิ*) ความเห็นอันถูกต้องที่พูดถึงในที่นี้มี ๒ ชนิด ได้แก่ความเห็นที่ถูกต้อง อันเกี่ยวกับโลกนี้อย่างหนึ่ง และความเห็นที่ถูกต้องอันเกี่ยวกับการตรัสรู้อีกอย่างหนึ่ง ในความเห็นอันถูกต้องทั้งสองอย่างนี้ อย่างแรก คือ ความเห็นที่ว่า ชีวิตทั้งหลายเป็นเจ้าของการกระทำของตนเอง และการกระทำทุก ๆ อย่างทั้งที่ชอบด้วยศีลธรรมและที่ผิดศีลธรรม อันกระทำด้วยตนเองย่อมมีผลเป็นสมบัติของตนเอง และติดตามตนไปจนตลอดชีวิตอันยาวนาน อย่างหลัง ความรอบรู้ คือ ความเห็นอันหมายถึงวิชาความรู้ที่ว่าผลทั้งหลายเกิดแต่เหตุ วิชชาแห่งขันธ์ วิชชาแห่งอายตนะ และ วิชชาแห่งอนัตตา ในความเห็นอันถูกต้องทั้งสองอย่างนี้ อย่างแรกเป็นหนทางอันถูกต้องแห่งการวนเวียนอยู่ในสังสารวัฏ โลกแห่งผู้มีบุญ (มนุษยโลก เทวโลกและพรหมโลก) เปรียบเสมือนบ้านเมืองของคนดี ความเห็นอันปฏิเสธผลแห่งการกระทำอันมีศีลธรรมและผลแห่งการกระทำอันปราศจากศีลธรรม อันมีมาภายใต้ชื่อว่า *นตฺ-ถิกทิฏฺฐิ* *อเหตุกทิฏฺฐิ* และ *อกิริยทิฏฺฐิ* เปรียบเสมือนหนทางอันทำให้หลงไปโลกแห่งผู้มีบาปได้แก่อบายภูมิ อันเป็นที่อยู่ของผู้ต้องทนทุกข์ทรมาน ได้แก่กำเนิดแห่งสัตว์เดรัจฉาน เปรตวิสัยและอสุรกาย เปรียบได้กับเมืองที่ยักษ์ได้สร้างขึ้นไว้

ความเห็นอันถูกต้องในวิชาการ (*สมฺมาทิฏฺฐิ*) ซึ่งเป็นปัจจัยแห่งการตรัสรู้ข้อหนึ่ง เปรียบเสมือนมรรคาที่ถูก ที่จะนำคนให้ออกไปจากสังสารวัฏได้ นิพพานเปรียบได้กับเมืองแห่งคนดี

ความเห็นที่ว่า "ตัวของฉัน!" และ "ชีวิตวิญญาณของฉัน!" ก็เปรียบเสมือนมรรคาที่ผิด อันพาให้หลงไปได้ ในความเห็นเช่นนี้โลกอันประกอบด้วย

มนุษยภูมิ เทวภูมิ พรหมภูมิ หรือภูมิอันมีแต่การเกิดดับแล้วเกิดดับเล่า ไม่มีที่สิ้นสุด เปรียบได้กับเมืองของยักษ์

ความเห็นผิดดังที่กล่าวมาแล้วนี้ เป็นวิปัลลาสอย่างหนึ่ง คือ *ทิฏฐิวิปลฺลาส* วิปัลลาสอย่างนี้ลึกซึ้งและมั่นคงยิ่งกว่าจิตตวิปัลลาส

ความคิดฟุ้งซ่านสามประการ

(มญฺญนา)

มัญญนา แปลว่าความคิดฟุ้งซ่าน ความคิดอวดดี ความทะเยอทะยานเพ้อฝัน หรือคิดหลงว่าตัวเองไม่ใช่ตัว เมื่ออวิชชาเป็นเหตุ วิปัลลาสก็เป็นผลบังเกิดขึ้น และจากวิปัลลาสเป็นเหตุ ความคิดฟุ้งซ่าน (*มญฺญนา*) ก็เป็นผลบังเกิดขึ้น

มัญญนา ความฟุ้งซ่านอาจแบ่งออกได้เป็น ๓ ประการ ดังนี้ คือ

๑. **ตณฺหามญฺญนา** ความฟุ้งซ่านอันเนื่องมาแต่ความทยานอยาก

๒. **มานมญฺญนา** ความฟุ้งซ่านอันเนื่องมาแต่ความถือตัว

๓. **ทิฏฐิมญฺญนา** ความฟุ้งซ่านอันเนื่องมาแต่ความเห็นผิด (*มิจฺฉาทิฏฺฐิ*)

ในความฟุ้งซ่านทั้งสามอย่างนี้ ความฟุ้งซ่านอันเนื่องมาแต่ความอยากได้หมายถึงความเพ้อฝันที่ยึดถือ (อุปาทาน) ว่า "นี่เป็นของฉัน!" "นี่คือของ ๆ ฉันเอง!" ในสิ่งที่ความจริงแล้วมันไม่ใช่ ซึ่งในความจริงที่ประจักษ์ชัดแล้วไม่มี "ฉัน" และเมื่อไม่มี "ฉัน" ก็ย่อมจะไม่มี "ของฉัน" หรือ "ของของฉันเอง" สิ่งของทั้งในกายและนอกกายถูกคิดขึ้นเองแท้ ๆ และแบ่งแยกเสร็จว่า "สิ่งนี้เป็นของฉัน สิ่งอื่นนั้นไม่ใช่ของฉัน" และ "นี่เป็นของของฉันเอง สิ่งอื่นนั้นไม่ใช่ของฉัน"

ภาวะความคิดเพ้อฝันแบ่งสรรปันส่วนเช่นนี้เรียกว่า ความคิดฟุ้งซ่านอันเนื่องมาแต่ความทะยานอยาก (*ตณฺหามญฺญนา*)

ของในกายหมายถึง รูปและอวัยวะทุก ๆ ส่วนของร่างกาย (*มหาภูตรูป* และ *อุปาทารูป*) ของนอกกายหมายถึงสิ่งที่มีความสัมพันธ์ต่อบุคคลในแง่ของความเป็นเจ้าของ เช่น บิดา มารดา ฯลฯ และสิ่งของอันอยู่ในความคุ้มครองของตนเอง

"ความคิดฟุ้งซ่านอันเนื่องมาแต่ความถือตัว" (*มานมญฺญนา*) หมายถึงความคิดเพ้อฝันแห่งกายตนอันแสดงออกเป็น "ฉัน" หรือเป็น "ฉันละ" ถ้าความคิดนี้ได้รับการสนับสนุน หรือเร่งเร้า เช่นว่า ด้วยคุณสมบัติแห่งของในกายและของนอกกายของตนเข้าด้วย มันก็ยิ่งกลายเป็นความเย่อหยิ่งอย่างก้าวร้าวและถือตัวจัดอย่างมหัศจรรย์ทีเดียว

ในที่นี้คุณสมบัติแห่งของในกาย หมายถึงอำนาจแห่งดวงตา ความสามารถแห่งหู ความแข็งแรงแห่งมือเท้า กุศล ญาณ วิชา อำนาจที่มีอยู่และอื่น ๆ คุณสมบัติแห่งของนอกกายของตนในที่นี้หมายถึง ความอุดมสมบูรณ์ในญาติพี่น้องสัมพันธภาพแห่งมนุษย์ สภาพแวดล้อม เคหะสถานและทรัพย์สินศฤงคารทั้งปวง

ความฟุ้งซ่านอันเนื่องมาแต่ความเห็นผิด (*มิจฺฉาทิฏฺฐิ*) หมายถึงการตีราคาตนให้สูงเกินเหตุ ในแง่ที่ว่าทรวดทรงของฉัน ! หลักการของฉัน ! วิญญาณของฉัน ! ในแก่น ! ในสาร ! หรือในความสำคัญของชีวิตของฉัน ! ในการเรียกหม้อดินและอ่างดิน ย่อมเป็นที่เข้าใจกันอยู่แล้วว่าดินเป็นปัจจัยสำคัญซึ่งได้ทำให้เป็นหม้อและอ่างขึ้นมา และปัจจัยคือดินนี้เมื่อถูกประดิษฐ์ขึ้นให้มีสัณฐานเช่นนั้น ๆ แล้วจึงจะถูกเรียกว่าหม้อดินและอ่างดิน ในการเรียกหม้อเหล็กและอ่างเหล็กและอื่น ๆ ย่อมเป็นที่เข้าใจกันอยู่แล้วเหมือนกันว่า เหล็ก เป็นปัจจัยสำคัญในการทำหม้อเหล็กและอ่างเหล็ก และปัจจัยคือเหล็กนี้เมื่อถูกประดิษฐ์ขึ้นให้มีสัณฐาน

ทรวดทรง รูปร่างเช่นนี้ ๆ จึงจะเรียกได้ว่าเป็นหม้อเหล็กและอ่างเหล็ก ในทำนองเดียวกันกับที่ปัจจัยสำคัญ คือ ดิน หรือเหล็ก ประกอบขึ้นเป็นภาชนะดังกล่าว ปัจจัยแห่งความเป็นของแข็งซึ่งเกี่ยวข้องอยู่กับเนื้อตัว ก็ถูกคาดคะเนเอาว่าประกอบขึ้นเป็นสิ่งที่มีชีวิต และเกี่ยวกับ "ฉัน" นี้เอง การประเมินข้อเท็จจริงอย่างฟุ้งซ่านให้สูงเกินเหตุก็เกิดขึ้นดังนี้

ธาตุดิน คือ สิ่งที่มีชีวิต ธาตุดิน คือ "ฉัน" ที่พูดในที่นี้อันเกี่ยวกับธาตุดินเป็นไปในทำนองเดียวกันกับเมื่อจะพูดเกี่ยวกับปัจจัยแห่งความเป็นของเหลว – ธาตุน้ำ และทำนองเดียวกันกับธาตุอื่น ๆ ที่พบในกาย การประเมินข้อเท็จจริงสูงเกินกว่าเหตุ หรือความฟุ้งซ่านอันเนื่องมาแต่ความเห็นผิด จะได้บรรยายโดยพิสดารต่อไปอีก

ความคิดฟุ้งซ่านทั้ง ๓ ประการนี้ เรียกว่า *คาหะ ๓ ประการ* คือ ความยึดมั่น ๓ ประการ เป็นการชี้ให้เห็นความยึดมั่นอันแน่นแฟ้นและมั่นคงเพราะความที่การกระทำผิดพลาด ซึ่งคอยจะเพิ่มทวีคูณขึ้นทีละน้อย ๆ แต่ติดต่อกันตลอดเวลา และเพิ่มขึ้นเกินขอบเขตทั้งปวงและไม่เคยมีทีท่าว่าจะหยุดเลย มันจึงมีชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า **ปปญฺจ** ๓ คือความเนิ่นช้า ๓ ประการ (ตรีคูณ)

ความเชื่องมงายสองประการ

(อภินิเวส)

อภินิเวส แปลว่าความเชื่ออันงมงาย นั่นคือ ความเชื่ออันรุนแรงฝังอยู่ในจิตใจอย่างมั่นคง และไม่อาจโยกคลอนได้ราวกับเสาอินทขีล เสาหิน และราวกับอนุสาวรีย์ จนกระทั่งไม่มีใครสามารถที่จะเคลื่อนได้ ไม่ว่าจะด้วยวิธีใดหรือด้วยความพยายามสักเพียงใดก็ตาม มันมีอยู่ ๒ ประเภท คือ

๑. **ตณฺหาภินิเวส** ความเชื่องมงายอันเกิดแต่ความทะยานอยาก (*ตณฺหา*)

๒. **ทิฏฺฐาภินิเวส** ความเชื่องมงายอันเกิดแต่ความเห็นผิด *มิจฺฉาทิฏฺฐิ*

ในบรรดาภินิเวสะทั้งสองประเภทนี้ *ตณฺหาภินิเวส* หมายถึงความเชื่ออันมั่นคงและไม่ง่อนแง่นในสิ่งที่ไม่ใช่ตัว หัว มือ ขา ตา จมูก และอวัยวะทุกๆ ส่วนของตนที่ไม่ใช่ของตนว่าเป็นของตนอยู่ตลอดเวลาแห่งการเกิดดับที่ติดตามกันมาอยู่เรื่อย ๆ มีสาเหตุมาจากความติดอยู่ในรูป

ทิฏฺฐาภินิเวส หมายถึงความเชื่ออันมั่นคงและไม่ง่อนแง่นในคนหรือสัตว์ว่ามีวิญญาณอยู่ หรือมีตัวตนอยู่ หรือชีวิตที่แยกกันระหว่างวิญญาณและตัวตนในบุคคลหรือสัตว์มีอยู่ ตามความเชื่อนี้ ถือว่ามีสิ่งสูงสุดสิ่งหนึ่งที่เป็นอยู่ชั่วนิรันดร์ และครอบครองเทหวัตถุรูปนี้อยู่

ความเชื่องมงายทั้งสองชนิดนี้เรียกว่า *ตณฺหานิสฺสย* และ *ทิฏฺฐินิสฺสย* ตามลำดับก็ได้ อาจเรียกว่าความไว้วางใจอันยิ่งใหญ่ทั้งสองในขันธ์ห้า คือรูปและนาม หรือเรียกว่าที่พักพิงอิงอาศัยอันยิ่งใหญ่สองแห่งของ ปุถุชนหรือคนธรรมดาสามัญในโลกนี้

ภูมิสองประการ

(ภูมิ)

*ภูมิ** หมายถึงสถานที่ซึ่งสัตว์ทั้งหลายพบว่าตัวอาศัยอยู่ เกิด และเติบโตขึ้นมามี ๒ ประการ คือ

๑. **ปุถุชฺชนภูมิ**

๒. **อริยภูมิ**

---

* เชิงอรรถ : ตามศัพย์แปลว่าดิน พื้นดิน

ปุถุชฺชนภูมิ หมายถึงภูมิของปุถุชน คือคนธรรมดาในโลกนี้ และถ้าจะพูดกันในแง่ของปรมัตถสัจจะแล้ว มันก็ไม่ใช่อื่นไกล คือ ทิฏฐิวิปัลลาสนั่นเอง สัตว์โลกอันเป็นชนิดธรรมดาในโลกนี้ทำทิฏฐิวิปัลลาส หรือการหลอนตัวเองด้วยความเห็นผิดขึ้นมาเป็นที่อยู่อาศัย เป็นที่พึ่งพักพิง เป็นที่ตั้งมั่นอยู่ ในฉันหรือในตัวของฉันนี้มีบางสิ่งที่ถาวรชั่วนิรันดร์ ที่น่าอภิรมย์และที่เป็นสาระ

ทิฏฺฐิมญฺญนา คือความฟุ้งซ่านอันเนื่องมาแต่ความเห็นผิด *ทิฏฺฐิคาห* คือความยึดมั่นผิด *ทิฏฺฐิปปญฺจ* คือความเนิ่นช้าแห่งความเห็นผิด และ *ทิฏฺฐิอภินิเวส* คือความเชื่องมงายอันเกิดจากความเห็นผิด ก็เป็นสถานที่อยู่อาศัยที่พึ่งพักพิง และที่ตั้งมั่นของปุถุชนทั้งหลาย ดังนั้นคนเหล่านี้จะไม่มีทางหลุดพ้นจากสภาพแห่งปุถุชนได้เลย ตราบเท่าที่เขายังคงตั้งมั่นอยู่บนพื้นภูมิแห่งความเห็นผิดหลาย ๆ อย่างที่กล่าวมาแล้วนี้

สำหรับอริยภูมิ นั้นเป็นสภาวะของอริยะ ของชีวิตที่มีภูมิธรรมสูงของชีวิตที่มีศีลธรรมอันน่าเคารพบูชา ผู้ซึ่งวิปัลลาสทั้งสามในตัวท่านได้ถูกขจัดไปหมดสิ้นแล้ว ถ้าพูดในแง่ความจริงขั้นปรมัตถ์แล้ว มันไม่ใช่อื่นไกล คือ ความเห็นชอบ *(สมฺมาทิฏฺฐิ)* ความดำริชอบ *(สมฺมาสงฺกปฺป)* และความระลึกชอบ *(สมฺมาสติ)* นั่นเอง ในฉันหรือในตัวของฉันนี้ไม่มีอะไรที่เที่ยงแท้แน่นอน ไม่มีอะไรที่น่าภิรมย์ยินดี และไม่มีอะไรที่เป็นสาระแก่นสาร เพราะอริยบุคคลดำรงชีวิตอยู่ในความเห็นอันถูกต้อง *(สมฺมาทิฏฺฐิ)* ความเห็นอันถูกต้องนี้อาจเรียกได้ว่า *อริยภูมิ* ในการได้มาซึ่งความเห็นอันถูกต้องนี้ของบุคคลใดบุคคลนั้นได้ชื่อว่าก้าวพ้นจาก *ปุถุชฺชนภูมิ* เข้ามายัง *อริยภูมิ* แล้ว

ในหมู่คนธรรมดา (ปุถุชน) อันนับไม่ถ้วน ผู้ซึ่งเดินตามทางแห่งความเป็นปุถุชน มาในสังสารวัฏอันนับไม่ถ้วนแล้วตั้งแต่จุดเริ่มต้นอันไม่มีผู้ใดทราบ

ถ้าคนใดคนหนึ่งพยายามที่จะกำจัดการหลอนตัวเองด้วยความเห็นผิดเสียได้โดยสิ้นเชิง แล้วพยายามปลูกฝั่งความเห็นอันถูกต้องให้เกิดขึ้นในตนขึ้นได้ ในวันที่เขาพยายามได้สำเร็จ อาจกล่าวได้ว่า เขาได้ก้าวขึ้นสู่อริยภูมิด้วยรูปกายเดิมในขณะจิตเดียวกันนั้นเอง และได้กลายมาเป็น *อริย* บุคคลผู้ควรแก่การบูชา (ปูชนียบุคคล) แม้ว่าจิตตวิปัลลาส หรือสัญญาวิปัลลาสจะยังหลงเหลืออยู่บ้างในอริยบุคคลบางท่าน ท่านเหล่านี้ก็จะไม่กระทำชั่วอันใดอันจะมีผลนำท่านไปสู่อบายภูมิ เพราะท่านได้กำจัดทิฏฐิวิปัลลาสอันเป็นความหลงผิดอย่างหนักออกไปได้แล้ว การหลอนตัวเองทั้งสองที่เหลืออยู่ก็เพียงแต่ทำให้ท่านสามารถเพลิดเพลินอยู่ในโลกียวิสัยและประกอบสัมมาอาชีพถูกต้องตามกฎหมายบ้านเมือง

ที่ไปหรือจุดหมายปลายทางสองประการ

(คติ)

คติ แปลตามศัพท์ว่า "ไป" นั่นคือไปจากชีวิตหนึ่งสู่อีกชีวิตหนึ่งโดยการเกิดอีก หรืออีกนัยหนึ่ง *คติ* คือการเปลี่ยนความมีความเป็นอยู่ กล่าวคือเป็นจุดหมายปลายทางในอนาคตของสรรพสัตว์ทั้งหลาย มี ๒ ประการ คือ

๑. จุดหมายปลายทางแห่งชาวโลกทั้งหลาย *(ปุถุชฺชนคติ)*

๒. จุดหมายปลายทางแห่งปูชนียบุคคล *(อริยคติ)*

ในบรรดาคติทั้งสองนี้ อย่างแรกหมายเอาการตายแล้วเกิดอีกของคนธรรมดา ของชาวโลกซึ่งเป็นไปอย่างเร่ร่อน *(วินิปาตน)* นั่นก็หมายถึงว่าคนไม่สามารถจะไปเกิดเป็นอะไรตามที่ตนปรารถนาได้ แต่จะต้องไปเกิดเป็นอะไรอย่างหนึ่งใน ๓๑ อย่างแห่งความมีชีวิต แล้วแต่คนนั้นจะถูกชักพาไปทางไหนด้วยอดีตกรรมของเขา เหมือนกับในกรณีลูกมะพร้าวหรือผลไม้อื่นที่หล่นจากต้น

ไม่มีทางรู้ได้แน่ล่วงหน้าว่า มันจะตกไปหยุดอยู่ตรงไหน เช่นเดียวกับกรณีการเกิดใหม่ของสัตว์โลกหลังจากที่เขาตายแล้ว เขาไม่สามารถจะรู้ล่วงหน้าว่าเขาจะไปเกิดที่ไหน สัตว์โลกที่เกิดมาแล้วต้องหวังได้ว่าไม่พ้นทุกข์แห่งความตายไปได้ และหลังจากตายแล้วก็แน่นอนด้วยว่าเขาจะต้องตกอยู่ในสังสารวัฏในรูปใดรูปหนึ่ง ดังนั้นทุกข์หนักสองอย่างแห่งความตาย และแห่งการแสวงหาภพเกิดใหม่ที่จะเป็นอะไรก็ไม่รู้เป็นสิ่งที่เกาะเกี่ยวเข้าไว้กับผู้ที่จะไปเกิดทุก ๆ คนอย่างแยกกันไม่ได้

บรรดาทุกข์ทั้งสองนี้ "การเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในสังสารวัฏ" ภายหลังความตาย เป็นสิ่งเลวร้ายยิ่งกว่าความตาย เพราะอาณาจักรแห่งความทนทุกข์ทรมานทั้งสี่จนถึงนรกชั้นอเวจีเปิดประตูกว้างคอยรับชาวโลกผู้ที่ตายจากมนุษยโลกไป มันเปิดรับชาวโลกเหมือนกับห้วงอวกาศอันหาขอบเขตมิได้ ในทันทีที่อายุแห่งชีวิตหนึ่งของเขาได้สิ้นสุดลง เขาอาจจะตกลงไปสู่อาณาจักรแห่งใดแห่งหนึ่งของความทุกข์ ไม่ว่ามันจะใกล้หรือไกลไม่มีเวลาคั่นกลางระหว่างการมีชีวิตอยู่ทั้งสอง เพียงชั่วพริบตาเดียวเขาอาจจะไปเกิดเป็นสัตว์เดรัจฉาน เป็นเปรตอันน่าทุเรศ เป็นยักษ์หรืออสูรซึ่งเป็นศัตรูของท้าวสักกะราชาแห่งพระผู้เป็นเจ้าทั้งหลาย โอกาสที่จะเป็นไปได้มีอยู่เช่นเดียวกัน แม้เมื่อเขาตายในอาณาจักรแห่งสวรรค์หกชั้น (กามาวจรเทพ) แต่ถ้าเขาตายจากรูปโลกหรืออรูปโลก เขาจะไม่ตกลงไปสู่อบายภูมิทั้งสี่โดยตรง แต่จะหยุดทีหนึ่งไม่ในมนุษยโลกก็ในเทวโลก ซึ่งจากนี้เขาอาจจะต้องไปเกิดในอบายภูมิทั้งสี่แห่งการทนทุกข์ทรมานก็ได้

ทำไมเราจึงกล่าวว่า สัตว์ทั้งปวงกลัวความตาย ? เพราะความตายมันตามมาด้วยการเร่ร่อนไปเกิด ถ้าไม่มีการเร่ร่อนของการเกิดหลังตาย และใคร ๆ ก็สามารถไปเลือกเกิดตามความชอบใจของตนเองได้แล้ว จะไม่มีใครกลัวตายมาก

เท่าที่เป็นอยู่นี้ดอก เป็นของแน่ทีเดียวที่ว่า บางทีจะมีคนอยากตายเสียด้วยซ้ำไป เมื่อเขาอยู่มานานพอสมควรในสภาพหนึ่งแล้ว ก็อยากเปลี่ยนไปสู่ชีวิตใหม่บ้าง

เพื่อแสดงให้เห็นว่า การท่องเที่ยวในวัฏฏสงสารของสัตว์โลกธรรมดานั้นมันใหญ่หลวงเพียงใด นิทานเปรียบเทียบ เรื่องปลายเล็บ *(นขสิขสูตร)* และเรื่องเต่าตาบอด *(กาณกจฺฉปสูตร)* อาจนำมากล่าวจากพระสูตรดังนี้

นขสิขสูตร ณ กาลครั้งหนึ่ง พระพุทธเจ้า เมื่อทรงแสดงฝุ่นที่ติดอยู่ที่ปลายพระนขะของพระองค์ให้พระสาวกทั้งหลายดูแล้ว ตรัสว่า "ดูก่อน ภิกษุทั้งหลาย ถ้าเปรียบเทียบจำนวนฝุ่นที่ติดอยู่ที่ติดอยู่ที่ปลายเล็บนี้ กับจำนวนฝุ่นในจักรวาลนี้ เธอว่าฝุ่นที่ไหนจะมากกว่ากัน ?" บรรดาพระสาวกก็กราบทูลพระองค์ว่า "ข้าแต่พระผู้มีพระภาคเจ้า ธุลีที่ปลายพระนขะมีจำนวนน้อยกว่าพระเจ้าข้า ธุลีในจักรวาลนี้มีจำนวนมากกว่า แน่นอนเหลือเกินพระเจ้าข้า ที่ธุลีที่ปลายพระนขะของพระองค์ มีจำนวนไม่ควรแก่การเอ่ยถึงเลย เมื่อเทียบกับธุลีในจักรวาล" พระพุทธเจ้าจึงตรัสต่อไปว่า "แม้กระนั้นก็ดี ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ผู้ที่ตายแล้วจากที่ใดก็ตาม ไปเกิดใหม่ในมนุษยภูมิและเทวภูมินั้น มีจำนวนน้อยเช่นธุลีที่ปลายเล็บนี้ และผู้ที่ตายแล้วไปเกิดใหม่ในอบายภูมิทั้งสี่นั้น มากมายเหลือเกินดังเช่นธุลีในจักรวาลอันไพศาลนี้ อีกเหมือนกัน ผู้ที่ตายจากอบายภูมิทั้งสี่ขึ้นมาเกิดในมนุษยภูมิและเทวภูมินั้นมีน้อยเช่นกับธุลีที่ปลายเล็บของตถาคต และผู้ที่เวียนว่ายตายเกิดอยู่ในอบายภูมินั้นเล่าก็มีจำนวนสุดจะนับดังเช่นละอองธุลีในจักรวาลอันกว้างใหญ่ไพศาลนี้

ข้อความที่ได้กล่าวมานี้เป็นสาระของ *นขสิขสูตร* แต่ไม่ต้องกล่าวถึงชีวิตในอบายภูมิทั้งสี่แห่งความทนทุกข์ทรมานละ จำนวนสัตว์ทั้งหลายที่อยู่ในมหาสมุทรอันไพศาลทั้งสี่เท่านั้นก็เพียงพอที่จะเป็นเครื่องพิสูจน์ให้เห็นเด่นชัดถึงภัย



ในสังสารวัฏ *(วินิปาตนคติ)* ว่าร้ายแรงเพียงใด คติของสัตว์โลกอันแตกต่างกันไปได้ภายหลังความตายนี้

กาณกัจฉปสูตร ณ กาลครั้งหนึ่ง พระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมแก่เหล่าพระสาวกดังนี้ "ดูก่อน ภิกษุทั้งหลาย ยังมีเต่าตาบอดตัวหนึ่งอาศัยอยู่ในมหาสมุทร เต่าตัวนี้ดำน้ำไปยังทะเลอันลึกสุดจะหยั่ง และว่ายน้ำไปมิรู้จักหยุดจักหย่อน ในทิศทางไม่เลือกแล้วแต่ว่าหัวจะหันไปทางไหน ในมหาสมุทรนั้นก็มีแอกเกวียนเล่มหนึ่งอยู่ด้วย ซึ่งลอยไปมาอยู่เหนือผิวน้ำ และถูกพัดพาไปได้ทุกทิศทุกทางโดยกระแสน้ำขึ้นน้ำลงบ้าง โดยกระแสน้ำในมหาสมุทรบ้าง และโดยกระแสลมบ้าง ดังนั้น สิ่ง ๒ สิ่งนี้เป็นไปอยู่อย่างนี้ในเวลาและสถานที่อันมิอาจจะนับได้ ด้วยความบังเอิญเท่านั้นจึงจะเกิดขึ้นได้ว่า ณ เวลาใดเวลาหนึ่งสถานที่แห่งหนึ่ง แอกลอยมาตรงที่เต่าโผล่หัวขึ้นมาสวมเข้าในแอกพอดี ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย คราวนี้ เวลาเช่นนั้นจะมีมาถึงได้มากเพียงใด ?" "ข้าแต่พระผู้มีพระภาค ตามธรรมดาแล้ว" ภิกษุทั้งหลายได้กราบทูล "โอกาสเช่นนั้นจะไม่มีเลยพระเจ้าข้า แต่เวลาเป็นสิ่งยืดยาวและแต่ละกัปป์ก็แสนจะเนิ่นนานต้องยอมรับว่าเวลาเช่นนั้นจะมาประจวบกันอย่างเหมาะเจาะเข้าได้ ทำให้เต่ากับแอกสวมเข้าด้วยกันพอดีดังว่า ถ้าเต่าตาบอดมีชีวิตอยู่นานพอและแอกไม่ผุกร่อนและแตกหักไปเสียก่อนที่เหตุการณ์เช่นนั้นจะมาถึง"

ลำดับนั้น พระพุทธองค์ได้ตรัสว่า "ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย การเกิดขึ้นแห่งโอกาสแปลกประหลาดเช่นนั้น ยังไม่ใช่สิ่งที่นับว่าเกิดขึ้นได้ยาก เพราะยังมีโอกาสที่เกิดขึ้นได้ยากกว่านั้นสักร้อยเท่าพันเท่าซ่อนตัวอยู่จากความรู้ของเธอทั้งหลาย และสิ่งนั้นคืออะไรเล่า? ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย สิ่งนั้นคือการได้รับโอกาสที่จะกลับมาเป็นมนุษย์อีกของมนุษย์ผู้ซึ่งสิ้นชีวิตจากมนุษยโลกไปเกิดในอบายภูมิทั้งสี่

ภูมิใดภูมิหนึ่งมาแล้ว การสวมหัวเข้าในแอกของเต่าตาบอดยังไม่ยากควรแก่การคำนึงถึงเท่านี้เลย เมื่อเปรียบเทียบกันแล้ว เพราะว่าคนที่ประกอบแต่กรรมดี และเว้นประกอบกรรมชั่วเท่านั้นจึงจะได้รับโอกาสที่จะมาเกิดเป็นมนุษย์หรือเทวดา ชีวิตในอบายภูมิทั้งสี่มิใคร่จะสามารถมองเห็นว่าอะไรเป็นโทษ อะไรดี อะไรชั่ว อะไรเป็นศีลเป็นธรรม อะไรทุศีลและอธรรม อะไรเป็นบุญ อะไรเป็นบาปและผลก็คือ เขามีชีวิตอยู่อย่างไม่มีศีลธรรม และไม่ทำบุญทำทาน อยู่ทรมานซึ่งกันและกันไปด้วยแรงด้วยอำนาจทั้งหมดที่มี พวกที่อยู่ในนรกและในภูมิแห่งผีเปรตโดยเฉพาะอย่างยิ่ง มีชีวิตอันทนทุกข์ทรมานจากการถูกลงโทษและลงทัณฑ์ซึ่งเขาประสบด้วยความโศกเศร้า เจ็บปวดและกลัดกลุ้ม เพราะฉะนั้น ภิกษุทั้งหลาย โอกาสที่จะได้มาเกิดใหม่ในมนุษย์ภูมิอีกจึงยากยิ่งสักร้อยเท่าพันทวี กว่าโอกาสที่เต่าตาบอดกับแอกจะมาประสบพบกัน''

ตามพระสูตรนี้ เหตุที่ผู้ที่เกิดอยู่ในอบายภูมิแห่งความทุกข์ทรมานอยู่ห่างไกลจากการเกิดเป็นมนุษย์นั้น ก็เพราะว่าเขาเหล่านั้นไม่ได้เงยหน้าขึ้นดูอะไรเลย เอาแต่ก้มหน้างมงายอยู่ มันหมายถึงอะไรเล่าการก้มหน้างมงายอยู่นี้ ? ตัว *อวิชชา* ในเขาเหล่านั้นเพิ่มพูนขึ้นทุกวัน และรุนแรงขึ้นทุกทีที่เวียนเกิดอีกชีวิตแล้วชีวิตเล่า ดังเช่นน้ำในแม่น้ำที่ไหลลงสู่ที่ต่ำอยู่เสมอ เขาเหล่านี้ก็คอยแต่จะไปเกิดในภูมิที่ต่ำลง ๆ ด้วยว่าหนทางที่จะพาไปสู่ภูมิที่สูงขึ้น มันปิดอยู่สำหรับเขา แต่หนทางที่จะพาไปสู่ภูมิที่ต่ำลงมันเปิดอ้าให้เขาเข้าได้อย่างเสรี นี้คือความหมายของ "การก้มหน้างมงายอยู่" ดังนั้น จากเรื่องเต่าตาบอด ผู้มีสติปัญญาย่อมเข้าใจได้ว่าจุดหมายปลายทางอันชั่วร้ายแห่งชาวโลกนั้นมันน่าสะพึงกลัว และเต็มไปด้วยอันตรายใหญ่หลวงเพียงใด นั่นคือ "ห้วงแห่งสังสารวัฏ" สิ่งที่พูดไปแล้วนั้นเกี่ยวกับ *ปุถุชฺชนคติ* แล้วอะไรเล่าคือ อริยคติ จุดหมาย

ปลายทางแห่งปูชนียบุคคล มันคือการรอดพ้นจากสังสารวัฏภายหลังความตายนั่นเอง มันคือความพร้อมที่จะไปเกิดในภูมิที่สูงขึ้นด้วย หรือในภูมิที่เลือกได้ตามชอบใจ ไม่เหมือนกับลูกมะพร้าวที่หล่นจากต้น แต่เปรียบได้กับนกซึ่งบินไปในอากาศสู่สถานที่หรือต้นไม้ต้นใดต้นหนึ่งที่มันปรารถนาจะไปเกาะอยู่ มนุษย์เทวดาและพรหมผู้ซึ่งได้ถึงสภาพแห่งอริยบุคคล สามารถที่จะไปเกิดยังภูมิที่สูงขึ้นไป นั่นคืออยากไปเกิดเป็นมนุษย์ หรือเทวดาหรือพรหมเขาก็สามารถจะปรารถนาได้ เมื่อเขาสิ้นชีวิตจากภูมิที่เขาเป็นอยู่ ถ้าเขาได้ถึงซึ่งสภาพแห่งอริยบุคคลอย่างแท้จริงแล้ว แม้ว่าในกรณีที่เขาสิ้นชีวิตโดยไม่ทันคาดจึงปราศจากการตั้งเข็ม*ทิศที่จะไปเกิดใหม่ในภูมิใดภูมิหนึ่งไว้ เขาก็มีที่หมายอยู่แล้วว่าต้องเป็นชาติที่ดีกว่าหรือสูงกว่าชาติเดิม และในเวลาเดียวกันก็เป็นอิสระจากพันธะที่จะต้องไปเกิดในภูมิที่ต่ำกว่าเดิมหรืออบายภูมิ ยิ่งกว่านั้น ถ้าเขาเกิดใหม่อีกในมนุษย์โลก เขาก็จะไม่เกิดอยู่ในหมู่คนชั้นต่ำ ในหมู่คนอัตคัดขัดสน ไม่เป็นคนโง่หรือคนไร้ศาสนา แต่จะเกิดเป็นคนในหมู่ตรงข้ามกับที่กล่าวมานั้น เช่นเดียวกับบุคคลในภูมิของเทวดา หรือในภูมิของพรหม เขาเหล่านี้ก็เป็นอิสระโดยสิ้นเชิงจาก *ปุถุชนคติ*

ที่กล่าวมานี้เป็นเรื่องเกี่ยวกับจุดหมายปลายทางแห่งอริยบุคคล ทีนี้เราจะอธิบายจุดหมายปลายทางทั้งสองโดยนำมาเทียบเคียงกัน เมื่อคนตกจากต้นไม้เขาตกเหมือนกับลูกมะพร้าวหล่นจากต้น เพราะเขาไม่มีปีกไม่มีหางที่จะทำให้เขาบินได้ในอากาศ โดยวิธีเดียวกัน เมื่อมนุษย์เทวดาและพรหมผู้ยังเป็นชาวโลกจมติดอยู่ในการหลอนตัวเองด้วยความเห็นผิด (*มิจฉาทิฏฐิ*) อยู่อย่างแน่น

*ความปรารถนาแห่งปฏิสนธิจิต

ดังตอกไว้ด้วยหมุดแล้ว และไม่มีวิถีแห่งอริยมรรคแปดประการ สำหรับใช้อากาศให้เป็นที่พักพิงอาศัยได้แล้ว เขาก็จะเกิดภายหลังจากร่างในปัจจุบันสลายตัวไปแล้วเข้าไปสู่ชีวิตใหม่โดยการตกไปตามยถากรรมเข้าสู่พันธะแห่งทุกข์แห่งวัฏฏ-สงสาร ในโลกนี้คนธรรมดาผู้ซึ่งไต่ขึ้นสู่ต้นไม้สูงมากตกกลิ้งลงสู่พื้นดินในเมื่อกิ่งที่เขาเกาะอยู่ด้วยหวังจะพึ่งพิงได้หักโค่นลงมาเสียแล้ว เขาเจ็บปวดอย่างมากจากการตกลงครั้งนี้และบางทีก็ถึงตาย เพราะไม่มีที่พักอื่นอีกและไม่มีปีกจะบินไปในอากาศด้วย โดยทำนองเดียวกันนี้ มนุษย์ เทวดา และพรหมผู้ซึ่งมีการหลอนตัวเองด้วยความเห็นผิด (*มิจฉาทิฏฐิ*) เป็นที่พักพิงอิงอาศัย ของเขาคือความเห็นผิดอันเกี่ยวกับตัวตนหักโค่นลง เขาย่อมเคลื่อนไปตามยถากรรมเข้าสู่ห้วงแห่งสังสารวัฏอีก เพราะที่พักอาศัยของเขาเป็นเพียงร่างกายเท่านั้น เขาไม่มีที่พึ่งพิงเช่นนิพพานหรือไม่มีวิถีที่มั่นคงแห่งอริยมรรคแปดประการที่จะช่วยประคับประคองสำหรับนกแม้ว่ากิ่งที่มันเกาะอยู่จะหัก มันก็ไม่ตก แต่มันโผผินบินไปสู่ต้นไม้ต้นอื่นได้อย่างง่ายดาย เพราะกิ่งไม้นั้นไม่ใช่ที่พึ่งอันถาวรของมัน เป็นแต่เพียงที่พักชั่วคราวเท่านั้น มันมอบความไว้วางใจไว้ที่ปีกของมันและอากาศเท่านั้น ในทำนองเดียวกันกับมนุษย์ เทวดา และพรหมผู้ซึ่งได้กลายเป็นอริยบุคคลแล้ว เป็นอิสสระจากการหลอนตัวเองแห่งมิจฉาทิฏฐิแล้ว ไม่ถือว่าร่างกายนี้เป็นอัตตาหรือตัวตน และไม่ได้มอบความไว้วางใจไว้ที่อัตตาตัวตนแล้ว เขาจะมีที่พึ่งอันถาวรเป็นนิจนิรันดร์ คือพระนิพพาน ซึ่งเป็นที่หยุดโดยสิ้นเชิงแห่งการระหกระเหินของชีวิตในสังสารวัฏ เขามีวิธีแห่งมรรคแปดประการอันแข็งแรงมั่นคงถาวรซึ่งสามารถพยุงเขาไปสู่ภูมิที่ประเสริฐกว่าขึ้นไป

ความจริงสองประการ

(สัจจะ)

สัจจะ หรือความจริง คือความซื่อตรงสม่ำเสมอหรือความอยู่ในร่องในรอยของคำหรือข้อความที่ใช้เรียกชื่อหรือบอกกล่าวลักษณะตามธรรมชาติของสิ่งใดสิ่งหนึ่งตามความเป็นจริง

สัจจะมี ๒ ประการดังนี้ คือ

๑. **สมฺมติสจฺจ** ความจริงตามธรรมดาสามัญ หรือความจริงที่ขึ้นอยู่กับสิ่งเปรียบเทียบ

๒. **ปรมตฺถสจฺจ** ความจริงสุดยอด หรือความจริงแท้ ๆ

ในสองอย่างนี้ สมมติสัจจะเป็นความจริงที่ตั้งต้นขึ้นมาเป็นแบบแผนใช้โดยคนส่วนมาก เช่นคำว่า ตัวตนมีอยู่ มนุษย์มีอยู่ เทวดามีอยู่ ท้าวสักกะเทวราชมีอยู่ ช้างมีอยู่ หัวของฉันมีอยู่ และอื่น ๆ อีก นี่เป็นสมมติสัจจะซึ่งตรงกันข้ามกับความไม่จริงและดังนั้นจึงเอาชนะความไม่จริงได้ มันไม่ใช่เป็นความเท็จหรือขาดความจริง เมื่อบุคคลพูดว่า

"อาจเป็นไปได้ที่ว่า มีตัวตน หรือวิญญาณอันไม่มีวันเปลี่ยนแปลง ยั่งยืนถาวรและต่อเนื่องกันตลอดไป ซึ่งไม่ใช่เกิดขึ้นชั่วขณะหนึ่งแล้วตายไปชั่วขณะหนึ่งตลอดชีวิตหนึ่ง ๆ" เพราะนี้เป็นคำพูดที่พูดกันตามธรรมเนียม หรือตามแบบแผนโดยมหาชนผู้ซึ่งไม่ได้มีความตั้งใจจะหลอกลวงผู้อื่นแต่อย่างหนึ่งอย่างใดแต่ตามความความจริงขั้นสุดยอด *(ปรมัตถสัจจะ)* แล้ว ข้อความนี้ถูกถือว่าเป็นวิปัลลาสอย่างหนึ่ง ซึ่งสำคัญผิดว่าอนิจจลักษณะ เป็นนิจจลักษณะ และสำคัญผิดว่าอนัตตลักษณะ เป็นอัตตลักษณะ ตราบใดที่ความเห็นผิดนี้ยังไม่ถูกทำลายให้หมด

สิ้นไป คนจะไม่สามารถหลีกพ้นจากความทุกข์แห่งสังสารวัฏ คือ ความเวียนว่ายตายเกิดได้เลย มันจะเกิดขึ้นจริง ๆ กับคนที่พูดว่า "**บุคคลมีอยู่**" และอื่น ๆ

ความจริงสุดยอดเป็นความตรงแน่วแห่งข้อความรับหรือปฏิเสธอันเต็มเปี่ยมและสมบูรณ์เกี่ยวกับปรากฏการณ์ธรรมชาติหรือสมุฏฐานแห่งสภาวธรรมที่เป็นจริงการเกิดขึ้นแท้ ๆ ธาตุแท้ ๆ คุณสมบัติแท้ ๆ ของมัน ในที่นี้ในการประกาศความจริงในรูปของการรับรอง บุคคล จะกล่าวได้ว่า "**ธาตุแท้แห่งความแข็งมีอยู่**" "**ธาตุแท้แห่งความเกาะเกี่ยวมีอยู่**" "**ธาตุแท้แห่งพลังงานเคลื่อนที่มีอยู่**" "**จิตมีอยู่**" "**ความรู้สึกตัวมีอยู่**" "**ผัสสะ เวทนา และการรับรู้อารมณ์มีอยู่**" "**ก้อนอันธาตุผสมกันแล้วมีอยู่**" และอื่น ๆ และถ้าประกาศความจริงเหล่านี้ในรูปของการปฏิเสธก็อาจกล่าวได้ว่า "**ตัวตนไม่มี**" "**วิญญาณที่มีชีวิตไม่มี**" "**บุคคลไม่มี**" "**สัตว์ไม่มี**" หรือ "**มือไม่มี**" หรือ "**อวัยวะส่วนใดส่วนหนึ่งของร่างกายไม่มี**" "**มนุษย์ไม่มี**" "**เทวดาไม่มี**" และอื่น ๆ ในการกล่าวที่ว่า "**ตัวตนไม่มี**" "**ปฏิสนธิวิญญาณไม่มี**" นั้น เราหมายถึงว่าไม่มีของเช่นนั้นในรูปของธาตุแท้ที่เรียกว่าตัวตน หรือวิญญาณชนิดที่อยู่ยั่งยืนตลอดไปไม่มีการเปลี่ยนแปลงตลอดช่วงชีวิต ไม่มีการเกิดขึ้นชั่วขณะหนึ่งแล้วตายไป ในการที่พูดว่า "สัตว์ไม่มี" และอื่นๆ ความหมายก็คือไม่มีอะไรเกิดขึ้นนอกจากปัจจัย คือ รูปและนาม ปัจจัยเหล่านี้ไม่ใช่ทั้งบุคคล หรือสัตว์ ไม่ใช่ทั้งมนุษย์หรือเทวดา ฯลฯ เพราะฉะนั้นจึงไม่มีสัตว์หรือบุคคลที่แยกออกจากปัจจัย คือ นามและรูปเหล่านี้ ความจริงแท้นี้จึงเป็นสิ่งตรงข้ามอย่างหน้ามือเป็นหลังมือกับวิปัลลาสและดังนั้น จึงสามารถที่จะชี้ให้เห็นว่าวิปัลลาสเป็นสิ่งผิดได้ ใครที่สามารถบังคับ

ให้วิปัลลาสยอมจำนนได้หรือผลักไสวิปัลลาสออกไปให้พ้นได้ ก็สามารถหลีกพ้นจากทุกข์แห่งสังสารวัฏ คือ ความเวียนว่ายตายเกิดในวัฏฏสงสารได้

ตามความจริงธรรมดาสามัญ *(สมมติสัจจะ)* บุคคลมีอยู่ สัตว์มีอยู่ บุคคลหรือสัตว์ผ่านความมีความเป็นอยู่ครั้งหนึ่งไปสู่ความมีความเป็นอยู่อีกครั้งหนึ่งในมหาสมุทรแห่งชีวิตมีอยู่ แต่ความเป็นจริงแท้ ๆ แล้ว *(ปรมัตถสัจจะ)* ไม่มีทั้งบุคคลและไม่มีทั้งสัตว์ และไม่มีใครผ่านความเป็นอยู่ครั้งหนึ่งไปสู่ความเป็นอยู่อีกครั้งหนึ่ง ตรงนี้อาจจะถูกถามว่า "ความจริงทั้งสองอย่างนี้ไม่ใช่สิ่งที่เป็นคนละอย่างไม่เกี่ยวข้องกันเลยหรือ?" แน่ละมันดูเหมือนจะเป็นเช่นนั้น ถึงอย่างไรก็ตามเราอาจนำมันมาอยู่ด้วยกันได้ เราไม่ได้พูดหรอกหรือว่า "**ตามความจริงตามธรรมดาสามัญ**" หรือ "**ตามความจริงสุดยอด**" ความจริงแต่ละอย่างนี้เป็นความซื่อตรงตามแนวทางของมันเอง ดังนั้น ถ้าคน ๆ หนึ่งเห็นควรที่จะพูดว่า บุคคลหรือสัตว์มีอยู่ตามสมมติสัจจะ คนที่เขาพูดด้วยด้วยถ้อยคำเช่นนั้นก็ไม่เห็นจะต้องไปโต้แย้งอะไรเขา เพราะข้อความจริงตามธรรมดาสามัญนี้บรรยายสิ่งที่มีอยู่อย่างฉาบฉวย และในทำนองเดียวกัน ถ้าคนอื่นพูดว่า ทั้งบุคคลทั้งสัตว์ไม่มีตามปรมัตถ์สัจจะแล้ว คน ๆ แรกก็ไม่น่าจะปฏิเสธข้อความนี้ เพราะในความจริงแท้ ๆ รูปและนามเท่านั้นที่มีอยู่ และในความจริงแท้รูปและนามก็ไม่รู้จักบุคคลหรือสัตว์ ตัวอย่างเช่น คนขุดก้อนดินขึ้นมาก้อนหนึ่งจากที่แห่งหนึ่งบดก้อนให้ละเอียดจนเป็นธุลี นวดธุลีดินนี้เข้ากับน้ำจนเป็นดินเหนียว และจากดินเหนียวนี้เขาทำภาชนะนานาชนิดอันใช้ประโยชน์ได้ เช่น หม้อ โอ่งและถ้วย ดังนั้นหม้อนานาชนิดมีอยู่ โอ่งนานาชนิดมีอยู่ ถ้วยนานาชนิดมีอยู่ในโลกนี้ ทีนี้เมื่อมีการโต้เถียงกันในเรื่องนี้ ก็มีคำถามตามมาว่า "มีหม้อดินและถ้วยในโลกนี้ไหม ?" คำตอบตามสมมติสัจจะควรเป็นไปในทางตอบรับว่ามี และคำตอบ

ตามปรมัตถสัจจะควรเป็นไปในทางปฏิเสธว่าไม่มี เพราะความจริงแท้ๆ นี้ยอมรับแต่เพียงความมีอยู่แห่งดินซึ่งถูกทำให้เป็นหม้อและภาชนะอื่นๆ ในคำตอบทั้งสองนี้คำตอบแรกไม่ต้องการคำอธิบายใด ๆ นอกจากเท่าที่ได้ตอบไป เพราะแจ่มแจ้งอยู่แล้ว ซึ่งใช้กันอยู่จนชินเสียแล้ว แต่คำตอบข้อหลังจำปรารถนาคำอธิบายบางอย่าง ในวัตถุที่เรียกว่า "หม้อดิน" และ "ถ้วยดิน" มีสิ่งที่มีอยู่จริงๆคือ ดินเท่านั้น ไม่ใช่หม้อ ไม่ใช่ถ้วยในแง่ของความจริงแท้ ๆ เพราะว่าคำว่า "ดิน" ใช้ ได้อย่างถูกต้องไม่ใช่กับหม้อหรือถ้วยแต่กับเนื้อดินจริงๆ มีหม้อและถ้วยอื่นด้วยที่ทำมาจากเหล็ก ทองเหลือง เงิน และทอง สิ่งเหล่านี้ไม่สามารถจะเรียกว่า หม้อดิน หรือถ้วยดิน เพราะมันไม่ได้ทำมาจากดิน คำว่า "หม้อ" และ "ถ้วย" อีกเหมือนกัน ไม่ใช่คำที่ใช้บรรยายขยายความเฉพาะดิน แต่เป็นคำบรรยายความคิดอันได้มาจากภาพปรากฏของหม้อและถ้วย เช่นว่าเป็นวงกลม ๆ หรือทรงกลม ๆ และอื่น ๆ ข้อนี้เห็นได้ชัด เพราะคำว่า "หม้อ" และ "ถ้วย" ไม่ใช้เรียกสักแต่ว่าก้อนดินที่ไม่มีทรงของหม้อและถ้วย ดังนั้น จึงกล่าวต่อไปได้ว่า คำว่า "ดิน" ก็ไม่ใช่คำที่ใช้บรรยายหม้อและถ้วย แต่ใช้เรียกดินแท้ ๆ คำว่า "หม้อและถ้วย" ก็ไม่ใช่คำที่ใช้บรรยายดิน แต่เป็นคำบรรยายความคิดอันเป็นภาพ *(สันฐานบัญญัติ)* ซึ่งไม่มีธาตุแท้อื่นนอกไปจากธุลีแห่งดินเหนียวนั้น เป็นแต่เพียงความคิดเสนอต่อจิต โดยสิ่งที่ปรากฏเป็นรูปทรงเช่นนั้น ๆ ของดินเหนียวที่ได้ถูกปั้นขึ้นมา ดังนั้น ข้อความอันเป็นการปฏิเสธเมื่อตอบตามปรมัตถ์สัจจะว่า "หม้อดินและถ้วยดินไม่มี" นั้นจึงควรได้รับการยอมรับโดยไม่มีปัญหาใด ๆ ที่จะนำมาโต้แย้งได้

ทีนี้ เรามาพิเคราะห์ดูสิ่งทั้งหลายทั้งปวงในแง่ปรมัตถ์สัจจะดูกัน สภาวธรรมที่เราพูดถึงข้างบนนั้นมีอยู่ ๒ ชนิด คือ รูป ๑ นาม ๑ รูปมีอยู่ ๒๘ ประเภท

รูปธรรม ๒๘ ประการ

๑. มหาภูตรูป ๔

รูปอันเป็นเบื้องต้นของรูปทั้งหลาย ๔ ประเภท คือ

๑. รูปอันเป็นของแข็ง (ปฐวีธาตุ–ดิน)

๒. รูปอันเป็นแรงดึงดูด ความผูกพัน ธาตุของเหลว(อาโปธาตุ–น้ำ)

๓. รูปอันเป็นความร้อน รวมทั้งความอบอุ่นและความเย็น (เตโชธาตุ–ไฟ)

๔. รูปอันเป็นความเคลื่อนไหว ความสั่นสะเทือน (วาโยธาตุ–ลม)

๒. ปสาทรูป ๖ (อายตนะ ๖)

รูปอันเป็นฐานรับอารมณ์ ๖ ประเภท คือ

๕. ตา จกฺขุ

๖. หู โสต

๗. จมูก ฆาน

๘. ลิ้น ชิวฺหา

๙. กาย กาย

๑๐. ใจ หทยรูป

๓. ภาวรูป ๒

รูปอันเป็นเพศ ๒ ประเภท คือ

๑๑. เพศชาย ปุริสภาว

๑๒. เพศหญิง อิตฺถีภาว

๔. ชีวิตินฺทฺริยรูป ๑

รูปอันเป็นคุณสมบัติแห่งชีวิต ๑ อย่าง คือ

๑๓. พลังชีวิต ชีวิตินฺทฺริยรูป

๕. อาหารรูป ๑

รูปอันมีคุณสมบัติแห่งการบำรุงเลี้ยงชีวิต ๑ อย่าง คือ

๑๔. อาหาร คือคำข้าว กวฬิงฺการาหาร

๖. โคจรรูป ๔

รูปอันเป็นที่ก่อความรู้สึก ๔ อย่าง คือ

๑๕. สิ่งที่เห็นได้ด้วยตา รูป

๑๖. เสียง สทฺท

๑๗. กลิ่น คนฺธ

๑๘. รส รส

ทั้ง ๑๘ อย่างนี้รวมเรียกว่า ชาตรูปานิ หรือรูปที่มีคุณสมบัติอันเป็นวัตถุแห่งการเกิด เพราะมันมีอำนาจแห่งการสร้างสรรค์

๗. ปริจฺเฉทรูป ๑

รูปอันเป็นคุณสมบัติแห่งการจำกัดขอบเขต ๑ อย่าง คือ

๑๙. อากาศธาตุ ปริจฺเฉทรูป

๘. วิญฺญตฺติรูป ๒

รูปอันเป็นทางแห่งการติดต่อ ๒ อย่าง คือ

๒๐. การติดต่อโดยกาย กายวิญฺญตฺติรูป

๒๑. การติดต่อโดยคำพูด วจีวิญฺญตฺติรูป

๙. วิการรูป ๓

รูปอันเป็นความโอนอ่อนผ่อนตาม ๓ อย่าง คือ

๒๒. ความเบา **ลหุตา**

๒๓. ความอ่อน **มุทุตา**

๒๔. ความกลมกลืน หรือความควรแก่การงาน **กมฺมญฺญตา**

๑๐. ลกฺขณรูป ๔

รูปอันเป็นลักษณะเด่นชัด ๔ อย่าง คือ

๒๕. การสังเคราะห์ (การเกิดขึ้น) **อุปจยรูป**

๒๖. ความต่อเนื่อง (การตั้งอยู่) **สนฺตติรูป**

๒๗. ความเสื่อม (การเสื่อมไป) **ชรตารูป**

๒๘. ความไม่เที่ยง หรือความตาย **อนิจฺจตารูปหรือมรณรูป**

๑๐ อย่างหลังนี้รวมเรียกว่า **อชาตรูปานิ** หรือรูปที่ไม่มีคุณสมบัติอันเป็นวัตถุแห่งการเกิด เนื่องจากรูปเหล่านี้ไม่มีอำนาจแห่งการสร้างสรรค์ให้เกิดขึ้นได้

จตุมหาภูตรูป หรือ รูปอันเป็นเบื้องต้นแห่งรูปทั้งหลาย

มหาภูต หมายถึงการคลี่คลายขยายตัวได้อย่างกว้างขวาง มีนัยดังจะพรรณนาต่อไปนี้ ๔ อย่าง คือ

๑. ธาตุแห่งความแผ่ขยาย คือธาตุดิน นั่นคือรูปหลัก หรือพื้นฐานแห่งรูป มันมีอยู่ในระดับต่าง ๆ กันของแบบต่าง ๆ กัน เช่น ความแข็ง ความแข็งกว่า ความทื่อ ความทื่อกว่า ความอ่อนนุ่ม ความอ่อนตัว ความอ่อนตัวกว่า และอื่น ๆ อีก

๒. ธาตุอันเป็นแรงดึงดูด คือ ธาตุน้ำ นั่นคือ อำนาจดึงดูดของรูปธรรมอันทำให้รูปธรรมก่อตัวเป็นหมู่ หรือเป็นกลุ่มเป็นก้อน ที่ปรากฏแจ่มชัดก็มีความยึดเหนี่ยวอยู่หลายชนิด

๓. ธาตุแห่งความร้อน คือ ธาตุไฟ นั่นคือ อำนาจการไหม้ อำนาจการลุกโพลง และอำนาจการบ่มรูปธรรม อำนาจการบ่มรูปธรรมนี้มี ๒ อย่าง คือ การบ่มด้วยคุณสมบัติแห่งความร้อน และการบ่มด้วยคุณสมบัติแห่งความเย็น

๔. ธาตุแห่งความเคลื่อนไหว คือ ธาตุลม นั่นคืออำนาจแห่งการพยุงไว้ หรือต้านทานไว้ มีหลายชนิด เช่น อากาศที่ประคับประคอง ที่ต้านทาน ที่นำ ที่สั่นสะเทือน ที่พุ่งกระจาย และอื่น ๆ

จากทั้งสี่มหาภูตรูปนี้ รูปอื่น ๆ ทั้งหมดได้เกิดขึ้น หรือถ้าจะกล่าวอีกนัยหนึ่งก็ได้ว่า รูปทั้งหลายก็คือการประชุมลงแห่งธาตุทั้งสี่นี้ในสัดส่วนที่แตกต่างกัน พร้อมด้วยธาตุรองอื่น ๆ ในจำนวนใดจำนวนหนึ่งอันผันแปรไปจากมหาภูตรูปทั้ง ๔ นี้

ธาตุที่อิงอาศัยมหาภูตรูป

(อุปาทารูป)

รูปอันเป็นฐาน ๖ อย่าง (อายตนะ)

ฐานคือที่ ๆ ความรู้สึกก่อตัวเกิดขึ้น ขยายตัว หรือความรู้สึกขึ้นอยู่กับอายตนะเหล่านี้

๕. อายตนะคือตา คือส่วนสำคัญของการรับความรู้สึกภายในนัยน์ตาในที่ซึ่งความรู้ว่าเห็นก่อตัวขึ้น และความรู้ว่าเห็นนี้ หมายถึงอำนาจแห่งการมองเห็นหลายสิ่งหลายอย่าง เช่น สี สัณฐาน ทรวดทรง รูปร่าง

๖. อายตนะคือหู คือส่วนสำคัญของการรับความรู้สึกภายในโสตทวาร ในที่ซึ่งความรู้ว่าได้ยินเสียงก่อตัวขึ้น และความรู้ว่าได้ยินเสียงนี้ หมายถึงอำนาจการได้ยินเสียงนา ๆ ชนิด

๗. อายตนะคือจมูก คือส่วนสำคัญของการรับความรู้สึกภายในฆานทวาร ในที่ซึ่งความรู้ว่าได้กลิ่นก่อตัวขึ้น และความรู้ว่าได้กลิ่นนี้ หมายถึงอำนาจการดมกลิ่นต่าง ๆ

๘. อายตนะคือลิ้น คือส่วนสำคัญของการรับความรู้สึกบนผิวของลิ้น ในที่ซึ่งความรู้สึกว่าได้ลิ้มรสก่อตัวขึ้น และความรู้ว่าได้ลิ้มรสนี้ หมายถึงอำนาจการชิมรสนานาชนิด เช่น หวาน เปรี้ยว และอื่น ๆ อีก

๙. อายตนะคือกาย คือส่วนสำคัญของการรับความรู้สึกทั่วสรรพางค์ทั้งภายในและภายนอก จากศีรษะถึงปลายเท้า ในที่ซึ่งความรู้ว่าได้สัมผัสก่อตัวขึ้น และความรู้ว่าได้สัมผัสนี้ หมายถึงอำนาจการสัมผัสทางกายทั้งหลาย

๑๐. อายตนะคือใจ เป็นสารชนิดหนึ่งซึ่งละเอียด สดใส บอบบางอยู่ภายในหัวใจ เป็นที่ซึ่งความรู้ได้ทางใจก่อตัวขึ้นอันมีถึง ๖๙ ดวง

จากอายตนะทั้ง ๖ นี้ ความรู้สึกนานาชนิดทั้งหมดก่อตัวเกิดขึ้นมา

ภาวะหรือเพศ ๒ ประการ

ภาวะแปลว่าความเป็นเพศ หรือกฎเกณฑ์แห่งการทำให้เป็นเพศ

๑๑. *อิตฺถิ – ภาว* หรือเพศหญิง คือกฎเกณฑ์บางอย่างแห่งการสร้างสรรค์สาร ซึ่งจะผลิตลักษณะและท่าทางทั้งหลายแห่งความเป็นหญิง

๑๒. *ปุ – ภาว (ปุริสภาว)* หรือเพศชาย คือหลักเกณฑ์บางอย่างแห่งการสร้างสรรค์สาร ซึ่งจะผลิตลักษณะและท่าทางแห่งความเป็นชาย

เพศทั้งสองนี้อยู่ในร่างของหญิงและชายตามลำดับ เช่นเดียวกับอายตนะคือกายที่แผ่ซ่านไปทั่วสรรพางค์ จากพื้นเท้าไปจนถึงศีรษะ ทั้งภายในและภายนอก ภาวะเพศก็เช่นกัน เนื่องจากลักษณะเพศเด่นชัดมาก ความแตกต่างระหว่างความเป็นชายและความเป็นหญิงจึงเห็นได้ง่าย

ชีวิตรูปหรือรูปอันเป็นคุณสมบัติแห่งชีวิต

๑๓. ชีวิตหมายถึงอินทรีย์ซึ่งแปลว่าพลังงานอันสำคัญ ซึ่งควบคุมรูปธรรมอันผลิตขึ้นมาด้วย *กรรม* และรักษารูปธรรมให้มีชีวิตชีวาอยู่ในลักษณะเดียวกันกับที่น้ำในสระบัวรักษากอบัวจากความเหี่ยวแห้ง และทำให้กอบัวรู้ว่าจะป้องกันการเหี่ยวแห้งเฉาได้อย่างไร คำกล่าวอันเป็นคำธรรมดาและดกดื่นที่ว่า "สัตว์เป็น" หรือ "สัตว์ตาย" เป็นคำบรรยายของสิ่งสักแต่ว่าปรากฏอยู่ในขณะนั้น หรือความไม่ปรากฏอยู่ในขณะนั้นของชีวิตรูปนั่นเอง เมื่อมันหยุดทำงานกับรูปใดรูปหนึ่งตลอดไป เราเรียกว่า "สัตว์ตาย" และเราพูดว่า "สัตว์เป็น" ตราบเท่าที่ชีวิตรูปยังคงดำเนินต่อเนื่องกันไปในรูปใดรูปหนึ่ง ชีวิตรูปนี้ก็แผ่ซ่านไปทั่วสรรพางค์กาย

อาหารรูป หรือรูปอันมีคุณสมบัติบำรุงเลี้ยงชีวิต

๑๔. อาหารรูป หมายความถึงสิ่งซึ่งจำเป็นแก่การบำรุงเลี้ยงชีวิต ซึ่งจะบำรุงหรือเพิ่มพูนความเจริญเติบโตแห่งรูปธรรมเป็นสำคัญ เช่นเดียวกับน้ำในดินหรือน้ำฝนที่ตกลงมาจากฟ้าบำรุงเลี้ยงต้นไม้ใหญ่เล็ก หรือเพิ่มพูนความเจริญเติบโต หรือช่วยให้มันออกดอกออกผลเจริญต่อไปและสืบพันธุ์ต่อไปได้นาน อาหารรูปก็ทำหน้าที่เช่นเดียวกันให้กับรูปธรรม ซึ่งเกิดขึ้นและเจริญเติบโตออกลูกออกหลานด้วยเหตุ ๔ ประการ คือ กรรม จิต อุตุ และอาหาร อาหารรูปเป็นสิ่ง

พยุงชีวิตส่วนสำคัญยิ่ง จนกระทั่งเราเรียกการทำงานนานาชนิดเพื่อให้ได้มาซึ่งอาหารในโลกนี้ว่าเป็นการดำรงชีวิตของคน

โคจรรูปหรือรูปอันเป็นสถานที่เกิดความรู้สึก ๔ ประการ

โคจร หมายถึงสนามความรู้สึก หรือวัตถุแห่งความรู้สึก

๑๕. วัตถุ "ที่อาจเห็นได้" คือวัตถุที่มีคุณสมบัติของสี หรือของทรวดทรงของวัตถุทั้งหลาย

๑๖. วัตถุคือ "เสียง" คือคุณสมบัติของเสียงของมันเอง

๑๗. วัตถุคือ "กลิ่น" คือคุณสมบัติของกลิ่นหอมหรือกลิ่นเหม็น

๑๘. วัตถุคือ "รส" คือคุณสมบัติแห่งความเอร็ดอร่อย หรือรส

ในที่นี้มิได้กล่าวถึงสัมผัส หรือวัตถุอันระคายผิวกาย เพราะว่ามันประกอบอยู่ในมหาภูตรูปแล้ว นั่นคือ *ปฐวี – โผฏฐัพพะ* หรือสัมผัสรู้จากความอ่อนแข็ง *เตโช – โผฏฐัพพะ* หรือสัมผัสรู้จากความร้อนเย็น *วาโย – โผฏฐัพพะ* หรือสัมผัสรู้จากความเคลื่อนไหว นับสัมผัสเข้าด้วยแล้ว เราก็จะมีที่เกิดของอารมณ์ ๕ แห่งด้วยกัน รวมทั้งหมดนี้สิ่งที่เห็นได้เป็นวัตถุรู้ได้ทางตา เสียงรู้ได้ทางหู กลิ่นรู้ได้ทางจมูก ความเอร็ดอร่อยรู้ได้ทางลิ้น และความระคายรู้ได้จากสัมผัสทางกาย

อากาสธาตุ หรือ รูปอันเป็นคุณสมบัติแห่งขอบเขต

๑๙. *อากาสธาตุ* แปลว่าธาตุแห่งช่องว่าง ในกองทรายย่อมมีช่องว่างระหว่างเม็ดทรายแต่ละเม็ด ดังนี้เราอาจกล่าวได้ว่ามีจำนวนช่องว่างดังกล่าวเท่ากับจำนวนเม็ดทรายในกองนั้น และเราอาจแยกขนาดของเม็ดทรายเหล่านั้นจากเม็ดชนิดอื่นได้ด้วย เมื่อกองทรายถูกทำลายลง เม็ดทรายกระจัดกระจายไป

และช่องว่างระหว่างเม็ดทรายนั้นก็อันตรธานไปด้วย เช่นเดียวกันกับในก้อนหิน แม้แข็งปานใด ในก้อนหินอ่อน ก้อนเหล็ก และก้อนโลหะ มีอะตอมนับจำนวนไม่ถ้วน และยังชิ้นส่วนภายในอะตอมอีก ซึ่งเรียกว่า กลาปะ หรือกลุ่มภายในชิ้นส่วนที่ละเอียดที่สุด เล็กที่สุด ของอะตอมทุกชิ้น คุณสมบัติอย่างน้อยอีก ๘ อย่างของสสารยังแทรกซึมเข้าไปได้ ได้แก่มหาภูตรูป ๔ ชนิด สี กลิ่น รส และยาปนวัตถุ (วัตถุเป็นเครื่องหล่อเลี้ยงชีวิตให้เป็นไป) แต่ละกลุ่มนี้ถูกแยกจากกันด้วยช่องว่างซึ่งคั่นระหว่างกลุ่ม เพราะฉะนั้นมีจำนวนเนื้อที่ดังกล่าวอย่างน้อยที่สุดก็เท่า ๆ กับจำนวนมวลสารในวัสดุนั้น มันเป็นเพราะเนื้อที่ระหว่างกลุ่มย่อยที่สุดของอะตอมนี้เอง ที่ทำให้ก้อนหินหรือก้อนเหล็กอาจถูกทุบให้แตก ตัดให้ขาดเป็นชิ้น ๆ บดให้ละเอียดเป็นธุลี หรือหลอมให้ละลายได้

วิญฺญตฺติรูป ๒ ประการ หรือรูปอันเป็นทางแห่งการติดต่อ

วิญฺญตฺติรูป แปลว่าหนทางแห่งการติดต่อ หรือเครื่องหมายที่ใช้สำหรับแสดงความเต็มอกเต็มใจ ความตั้งใจหรือแสดงวัตถุประสงค์ของบุคคลคนหนึ่งให้อีกคนหนึ่งเข้าใจ

๒๐. **กายวิญฺญตฺติ** คือกิริยาท่าทางที่แปลก ๆ กันออกไปของบุคคลซึ่งบุคคลอื่นสามารถจะรู้ได้โดยการกระทำเช่นนั้น

๒๑. **วจีวิญฺญตฺติ** คือการเคลื่อนไหวของเสียงแปลกๆ กันไปในคำพูดซึ่งบุคคลอื่นสามารถจะรู้ได้โดยการกระทำเช่นนั้น บุคคลผู้ที่ไม่สามารถจะรู้จิตใจของผู้อื่น แต่รู้ความประสงค์ความตั้งใจและความเต็มใจของคนอื่นได้ ก็โดยระหัสแห่งการติดต่อ ๒ วิธีนี้ หรือใช้ *วิญญัติรูป* นั่นเอง รูปทั้งสองนี้ไม่เพียงแต่ใช้ในการติดต่อความประสงค์หรือความตั้งใจของตนให้คนอื่นเข้าใจได้เท่านั้น แต่ยังใช้ในการเคลื่อนไหวส่วนต่าง ๆ ของร่างกาย เช่นขณะเดิน ฯลฯ ให้เป็นไป

ตามความต้องการของตน ดังเช่นในการท่องขึ้นใจ การอ่านหนังสือให้ตัวเองฟัง และอื่น ๆ ด้วยเหมือนกัน

วิการรูป ๓ ประการ หรือความโอนอ่อนผ่อนตาม ๓ ประการ

วิการ แปลว่าลักษณะแสดงออกเฉพาะตัว หรือสภาพอันชัดเจนของ *ชาตรูป* รูปอันเป็นวัตถุแห่งการเกิด

๒๒. **ลหุตา** คือความเบาของรูปธรรม

๒๓. **มุทุตา** คือความอ่อนช้อยของรูปธรรม

๒๔. **กมฺมญฺญตา** คือความกลมกลืน (ควรแก่การงาน) แห่งวิญญัติรูปทั้งสอง เมื่อหนึ่งในสี่ของมหาภูตรูปชำรุดลง และทำให้สัดส่วนของรูปที่เหลือในส่วนใดของร่างกายก็ตามเสียไป ส่วนที่เหลือนั้นจะไม่เบาตัว คล่องแคล่วเหมือนแต่ก่อน ในการใช้ตัวมันทำงานอย่างใดอย่างหนึ่ง แต่จะค่อนไปข้างหนักและงุ่มง่าม มันจะไม่อ่อนช้อยเหมือนแต่ก่อน แต่จะค่อนไปข้างแข็งกระด้างหยาบและทื่อ มันจะไม่กลมกลืนกันดีเหมือนแต่ก่อนในการเคลื่อนไหวตามที่ใจปรารถนา แต่จะค่อนไปข้างกลายเป็นยากแก่การเคลื่อนไหว และขัด ๆ ฉันใดก็ฉันนั้น เมื่อมหาภูตรูป รูปใดรูปหนึ่งชำรุดไป ลิ้นและริมฝีปากก็จะไม่กลมกลืนกันดีดังใจปรารถนาในเวลาพูด แต่จะกลายเป็นลิ้นแข็งหรือทื่อ เมื่อมหาภูตรูปทั้ง ๔ อยู่ครบตามปกติ และส่วนของร่างกายสมบูรณ์เต็มที่ด้วยอนามัยดี กล่าวได้ว่ารูปธรรมมีคุณสมบัติเหล่านี้ครบถ้วน คือ *ลหุตา* ความเบา *มุทุตา* ความอ่อนช้อย และ *กัมมัญญตา* ความควรแก่การงานแห่งวิญญัติรูป คุณสมบัติเหล่านี้ รวมเรียกว่าคุณสมบัติแห่งการโอนอ่อนผ่อนตาม (วิการรูป)

ลักษณะรูป ๔ ประการ หรือความปรากฏเด่นชัด ๔ ประการ

ลักษณะ แปลว่าภาพปรากฏอันเด่นชัด หรือเครื่องหมาย โดยลักษณะหรือเครื่องหมายนี้ เป็นที่รู้ประจักษ์ชัดว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงคือรูปธรรมและนามธรรมตกอยู่ภายใต้กฎแห่งความไม่เที่ยง (อนิจจลักษณะ)

๒๕. **อุปจยะรูป** หมายถึงการเกิดด้วยการสังเคราะห์ และการต่อเนื่องแห่งการสังเคราะห์ ใน ๒ ลักษณะนี้ อย่างแรกอาจเรียกได้ว่า *อาจะยะ* (การสั่งสม) และลักษณะหลังเรียกว่า *อุปจะยะ* (การสังเคราะห์ขั้นต่อ ๆ มา)

๒๖. **สนฺตติรูป** หมายถึงการต่อเนื่องของเวลานับแต่สั่งสมได้สะดุดหยุดลงจนถึงความเสื่อมได้มาถึงของรูปธรรมนามธรรม ปรากฏการณ์ในช่วงเวลานี้จะดำเนินมาโดยปราศจากการเพิ่มขึ้นหรือลดลง รูปธรรมใดอันมีปรากฏการณ์เช่นนี้เรียกว่า *สันตติ* (ความสืบเนื่อง) *หรือปวัตติ* (ความเป็นไป) เพียงการเกิด (ชาติ) ของกลุ่มแห่งรูปธรรมเท่านั้นก็บรรยายได้ด้วยลักษณะ ๓ ประการนี้ คือ *อาจยะ* *อุปํจยะ* และ *สันตติ*

๒๗. **ชรตา** คือสภาพแห่งการแก่ตัวลง แห่งการเสื่อม แห่งการแก่เต็มที่ การหง่อม (ในความหมายของการพร้อมที่จะร่วงหล่น) การเสื่อมโทรม การผุพัง การเน่าเปื่อย

๒๘. **อนิจฺจตา** หมายถึงความไม่เที่ยง ความตาย ความสิ้นสุด ความหยุด ความแตกสลาย หรือสภาพแห่งการดับสูญไป (มันเป็นแบบฉบับของท่านอัครมหาบัณฑิต เลดี สยาด่อของเรา ในบทนิพนธ์ของท่านที่บรรยายความคิดของท่านออกมาด้วยวิธีใช้คำที่มีความหมายใกล้เคียงกันมากคำที่สุดเท่าที่ท่านจะสามารถรวบรวมมาได้ และข้าพเจ้าในฐานะที่เป็นผู้แปลหนังสือเล่มนี้ยังไม่สันทัดเต็มที่ในภาษาทางวรรณคดีพม่าอันทรงคุณค่ายิ่ง และเป็นที่รวมแห่ง

คำเหล่านี้ จึงไม่สามารถหาคำอันมีความหมายถูกต้องให้ได้จำนวนเท่ากับที่ท่านใช้อย่างเหมาะสมได้ – *ผู้แปลเป็นภาษาอังกฤษ*)

ต้นไม้มีชีวิตแบ่งออกได้เป็น ๕ ระยะกาล คือ ระยะกาลแห่ง *อาจยะ อุปัจยะ สันตติ ชรตา* และ *อนิจจตา* ระยะแรกคือการงอกขึ้น ต่อมาเจริญงอกงามตามลำดับ จนกระทั่งการเจริญเติบโตหยุดลง มันก็จะมีชีวิตอยู่ชั่วขณะหนึ่งในสภาพที่โตเต็มที่แล้ว หลังจากนั้นมันก็จะเริ่มเสื่อม และในที่สุดก็ตายไปและอันตรธานหายไป ในที่นี้การก่อตัวเกิดขึ้นครั้งแรกของรูปธรรม เรียกว่าระยะ *อาจยะ* ความเจริญต่อมาโดยงอกงามไปตามลำดับจนถึงขั้นเติบโตเต็มที่เรียกว่า ระยะ *อุปัจยะ* และสภาพที่อยู่อย่างเจริญเต็มที่แล้วชั่วระยะหนึ่ง เรียกว่า *สันตติ* อย่างไรก็ตามในระหว่างระยะทั้ง ๓ นี้ จะมีความทรุดโทรมบางส่วน (ขณิกชรตา) และความไม่เที่ยงบางส่วน (ขณิกอนิจจตา) เกิดขึ้นด้วย แต่มันไม่ปรากฏชัดเจน

การเสื่อมของต้นไม้เรียกว่า ระยะกาลแห่ง *ชรตา* ในช่วงแห่งการเสื่อมนี้มีการเกิดบ้าง (ขณิกชาติ) และการตายบ้าง (ขณิกมรณ) เกิดขึ้นด้วยแต่มันไม่ชัดเจนเช่นกัน

(ผู้รจนา "คัมภีร์ธัมมสังคณี" ในหนังสือชื่อ "อัฏฐสาลินี" ของท่านอธิบายเรื่องนี้โดยการอธิบายตัวอย่างของบ่อที่ขุดขึ้นริมแม่น้ำ การผุดขึ้นผุดแรกของน้ำในบ่อ ท่านว่าเปรียบเหมือน *อาจยะ* ของรูปธรรม การไหลพลั่งพรูของน้ำต่อ ๆ มาตามลำดับจนเต็มบ่อ เปรียบเหมือน *อุปัจจยะ* การท่วมท้นล้นบ่ออยู่ของน้ำ เปรียบเหมือน *สันตติ* – *ผู้แปลเป็นภาษาอังกฤษ*)

ความตายของต้นไม้และการอันตรธานสูญหายหมดสิ้นไปในที่สุดของส่วนประกอบทั้งหมดของต้นไม้ เรียกว่า ระยะกาลแห่ง *อนิจจตา* ในช่วงระยะ

เวลาที่เราเรียกว่าความตาย ก็ยังมีการเกิดบ้าง และการเสื่อมโทรมบ้าง เกิดขึ้นด้วย แต่มันไม่สามารถเห็นได้ด้วยตาเปล่า ระยะทั้ง ๕ นี้ ยกให้เป็นระยะซึ่งปรากฏให้เห็นด้วยความชัดเจน และแสดงในที่นี้เพื่อที่จะให้คนจับความคิดแห่งลักษณะรูปให้ได้

ในทำนองเดียวกัน เราอาจจะแบ่งอายุของไม้ยืนต้น ของกิ่งไม้ ของใบ ของตา ของดอก และของผล ออกได้เป็นอย่างละ ๕ ระยะกาลเช่นกัน ผลไม้อาจถูกแบ่งออกเป็น ๕ ระยะกาลดังนี้ ระยะแรกคือเมื่อเริ่มผลิดอก ระยะที่สองคือเมื่อเจริญเติบโตขึ้นตามลำดับ ระยะที่สามคือระยะที่หยุดโตแล้วชั่วขณะหนึ่ง ระยะที่สี่คือเมื่อสุกและเน่า ระยะที่ห้าคือเมื่อหล่นจากต้นและแตกทำลายจนอันตรธานไปในที่สุด

ดังที่เราเห็นอายุ ๕ ระยะกาลในต้นไม้ สัตว์โลกทั้งหลายก็เช่นเดียวกัน และเช่นเดียวกับในส่วนต่าง ๆ ของร่างกายแต่ละส่วน รวมทั้งการเคลื่อนไหวของส่วนต่าง ๆ ของร่างกาย หรือการทำงานของร่างกาย เช่น เดินไป เดินมา ยืน นั่ง รวมทั้งคำพูดและความคิด ความเริ่มต้น ท่ามกลาง และที่สุดแห่งอากัปปกิริยา เป็นทุกสิ่งทุกอย่างที่จะพบในการมีการเป็นอยู่ของทุก ๆ สิ่งอันเป็นรูปธรรม

สมุฏฐานหรือผู้ให้กำเนิดรูปธรรม ๔ ประการ

สมุฏฐานซึ่งให้กำเนิดรูปธรรม ๔ ประการ คือ :–

๑. กมฺม ๒. จิตฺต ๓. อุตุ ๔. อาหาร

กรรม หมายถึงการกระทำที่เป็นกุศลและอกุศล ซึ่งได้ทำมาแล้วในอดีตชาติ

จิต หมายถึงความคิดและความตกลงใจที่เกิดขึ้นพร้อม ๆ กันในปัจจุบันชาติ

อุตุ หมายถึงสภาวะทั้ง ๒ แห่ง *เตโชธาตุ* – ธาตุไฟ นั่นคือ ไฟร้อน (อุณฺหเตโช) และไฟเย็น (สีตเตโช)

อาหาร หมายถึงยาปนวัตถุ (ปัจจัยเครื่องหล่อเลี้ยงชีวิตให้เป็นไป) ๒ ชนิดคือ อาหารภายในซึ่งได้รับนับตั้งแต่ปฏิสนธิกาล และอาหารภายนอกอันประกอบด้วยของกินได้ทั้งหลาย (กวฬิงฺการาหาร)

บรรดารูปธรรม ๒๔ ประการนี้ มี ๙ ชนิดที่เกิดแต่กรรมเท่านั้น คือ *อายตนะ* ๖ *ภาวะ* ๒ และ *ชีวิตรูป* ๑ รูปอันเป็นหนทางติดต่อ ความหมายสองประการ (วิญญัติรูป) เกิดขึ้นด้วยจิตเท่านั้น

เสียงเกิดขึ้นด้วยจิตและอุตุ ความโอนอ่อนผ่อนตาม ๓ ลักษณะ (วิการวิญญัติ ๓ ประการ) เกิดขึ้นได้ด้วยจิต อุตุและอาหาร ที่เหลืออีก ๑๓ ประการแห่งรูปธรรมยกเว้นชรตา (ความเสื่อม) และอนิจจตา (ความไม่เที่ยง) เสียเหลือ ๑๑ เกิดขึ้นมาได้ด้วยสมุฏฐานทั้ง ๔ ได้แก่มหาภูตรูป ๔ อาหารรูปสิ่งที่เห็นด้วยตา กลิ่น รส อากาศธาตุ ลักษณะรูปที่เรียกว่าการเกิด และลักษณะรูปที่เรียกว่าการตั้งอยู่ ทั้ง ๑๑ รูปนี้ เกี่ยวข้องกับลักษณะเด่นชัด ๔ ประการ พร้อม ๆ กันเสมอ ซึ่งลักษณะเด่นชัด ๔ ประการนี้เกิดขึ้นจากสมุฏฐานทั้ง ๔ ไม่มีสภาวธรรมใดที่เป็นรูปธรรมขึ้นมาได้โดยปราศจากสมุฏฐานเหล่านี้ รูปธรรมเป็นรูปขึ้นมาได้โดยสิ่งเหล่านี้ ก่อเป็นหมู่ของ ๘ หมู่ของ ๙ และอื่น ๆ แต่ละหมู่เรียกว่า *รูป – กลาปะ*

พูดถึงลักษณะเด่นชัด ๒ ประการ คือความแก่ (*ชรตา*) และความไม่เที่ยง (*อนิจฺจตา*) มันแยกตัวเองออกมาจากคุณสมบัติทางรูปอันเกิดจากสมุฏฐานทั้ง ๔ เพราะมันเป็นผู้ทำลายสิ่งที่ได้ถูกสร้างขึ้นมา

นามธรรม ๕๔ ประการ

นามธรรมมี ๕๔ ประการดังนี้ คือ

จิต ความคิดหรือความรู้สึกตัว ๑ ประการ

เจตสิก คุณสมบัติแห่งนามธรรม ๕๒ ประการ

นิพพาน ความหลุดพ้นจากวัฏฏสงสาร – การเวียนว่ายตายเกิด – ๑ ประการ รวมเป็นนามธรรม ๕๔ ประการ

(นิพพานในที่นี้ ถือว่าเป็นสภาพทางจิต ไม่ใช่จากอารัมมณวัตถุ แต่จากญาณทัศนะ – *ผู้แปลเป็นภาษาอังกฤษ*)

จิต หมายถึงหน้าที่แห่งการสอบสวนสิ่งหนึ่งสิ่งใด (*อารมฺมณ*) หรือหน้าที่แห่งการเข้าจับของอารัมมณวัตถุมาเป็นของตน หรือหน้าที่แห่งการทำความรู้จักกับอารัมมณวัตถุ หรือหน้าที่แห่งการรู้สึกอารฺมณ์

เจตสิก เป็นส่วนประกอบหรือปัจจัยอันขาดเสียมิได้ในความรู้สึกนึกคิด หรือเป็นคุณสมบัติของจิตที่เกิดขึ้น หรือเป็นนามธรรมที่เกิดขึ้นพร้อม ๆ กับจิต

นิพพาน หมายถึงการหลุดพ้นจากกรรมทั้งปวง

จิต

จิต แบ่งออกเป็น ๖ ประเภท

๑. **จกฺขุวิญฺญาณ** ความรู้แห่งภาพ

๒. **โสตวิญฺญาณ** ความรู้แห่งเสียง

๓. **ฆานวิญฺญาณ** ความรู้แห่งกลิ่น

๔. **ชิวฺหาวิญฺญาณ** ความรู้แห่งรส

๕. **โผฏฺฐพฺพวิญฺญาณ** ความรู้แห่งสัมผัส

๖. **มโนวิญฺญาณ** ความรู้แห่งความรู้สึกนึกคิด

๑. ความรู้อันเกิดขึ้นที่อายตนะคือตา เรียกว่าจักขุวิญญาณ มีหน้าที่ทำการเห็น

๒. ความรู้อันเกิดขึ้นที่อายตนะคือหู เรียกว่าโสตวิญญาณ มีหน้าที่ทำการได้ยิน

๓. ความรู้อันเกิดขึ้นที่อายตนะคือจมูก เรียกว่าฆานวิญญาณ มีหน้าที่ทำการรู้กลิ่น

๔. ความรู้อันเกิดขึ้นที่อายตนะคือลิ้น เรียกว่าชิวหาวิญญาณ มีหน้าที่ทำการรู้รส

๕. ความรู้อันเกิดขึ้นที่อายตนะคือกาย เรียกว่าโผฏฐัพพะวิญญาณ มีหน้าที่รับรู้ผัสสะ

๖. ความรู้อันเกิดขึ้นที่อายตนะคือใจ เรียกว่ามโนวิญญาณ อย่างไรก็ตามในโลกแห่งความไม่มีรูป (*อรูปโลก*) การนึกคิด (*มโนวิญญาณ*) เกิดขึ้นได้โดยไม่ต้องอาศัยฐานอะไรทั้งนั้น วิญญาณยังแบ่งออกเป็น ๔ ชนิดดังนี้ คือ

ก. กามวิญฺญาณ

ข. รูปวิญฺญาณ

ค. อรูปวิญฺญาณ

ง. โลกุตฺตรวิญฺญาณ

ก. ในวิญญาณทั้ง ๔ นี้ กามวิญญาณ คือความรู้สึกอันอยู่ภายใต้อำนาจของความใคร่ ซึ่งมีอิทธิพลอยู่ในโลกแห่งอารมณ์อยากได้ (*กามโลก*) มันยังแบ่งออกเป็น ๔ ชั้นดังนี้ คือ กามวิญญาณอันมีศีลธรรม (*กุศล*) กามวิญญาณอันไม่มีศีลธรรม (*อกุศล*) ผลแห่งความนึกคิด (*วิบาก*) และความไม่เป็นผลแห่งความนึกคิด (นั่นคือความคิดอันไม่ได้ลงเอยด้วยการกระทำ เรียก *กริยา*)

ข. *รูปวิญญาณ* คือ จิตขณะอยู่ในฌานซึ่งได้เป็นอิสระจากความใคร่ในกามแล้ว (*กามฉันทะ*) แต่ยังคงตกอยู่ใต้อิทธิพลของความพอใจในโลกอันสุนทรซึ่งมีอิทธิพลอยู่ในรูปโลก แบ่งออกเป็น๓ชนิดเช่นกัน คือ กุศล วิบาก และกริยา

ค. *อรูปวิญญาณ* คือ จิตขณะอยู่ในฌานเช่นกัน ได้เป็นอิสระจากความพอใจในโลกอันสุนทร แต่ยังคงตกอยู่ใต้อิทธิพลของความพอใจในความไม่มีรูปซึ่งมีอิทธิพลอยู่ในอรูปโลก แบ่งออกเป็น ๓ ชนิดเช่นกัน คือ กุศล วิบาก และกริยา

ง. *โลกุตตรวิญญาณ* หรือวิญญาณอันอยู่เหนือโลก เป็นความคิดความรู้สึกที่บริสุทธิ์ผุดผ่อง (*อริยจิต*) ซึ่งได้หลุดพ้นแล้วจากกามทั้งสามประการที่กล่าวมาแล้ว และได้ไต่ผ่านและพ้นโลกทั้งสามมาแล้ว คือ กามโลก รูปโลก และอรูปโลก ประกอบไปด้วยความรู้สึก ๒ ชนิด คือ อริยมรรคจิต และอริยผล-จิต ซึ่งจะเข้าสู่กระแสพระนิพพาน

เจตสิก ๕๒ ดวง

เจตสิกแบ่งออกเป็น ๕๒ ดวง คือ

ก. คุณสมบัติแห่งนามธรรมอันเป็นสาธารณะ ๗ ประเภท (*สพฺพจิตฺต สาธารณ*) ที่มีชื่อดังนี้เพราะเป็นลักษณะที่มีอยู่ในความรู้สึกทุก ๆ ชนิด

๑. **ผสฺส** การสัมผัสถูกต้อง

๒. **เวทนา** ความรู้สึก

๓. **สญฺญา** ความจำได้หมายรู้

๔. **เจตนา** ความจงใจที่จะกระทำ

๕. **เอกคฺคตา** สภาพแห่งจิตที่มีอารมณ์เป็นหนึ่ง

๖. **ชีวิต** ความเป็นอยู่ซึ่งเต็มไปด้วยความรู้สึก

๗. **มนสิการ** การกระทำไว้ในใจโดยแยบคาย

ข. ปกิณณกะธรรม ๖ ประการ ที่มีชื่อดังนี้เพราะมันเป็นลักษณะของความรู้สึกบางอย่างเท่านั้น

๑. **วิตกฺก** ความตรึก

๒. **วิจาร** ความตรอง

๓. **วิริย** ความเพียร

๔. **ปีติ** ความอิ่มใจ

๕. **ฉนฺท** ความพอใจ

๖. **อธิโมกฺข** ความตัดสินใจ

ทั้ง ๑๓ อย่างที่กล่าวมาแล้วในข้อ ก. และ ข. นี้ รวมเรียกว่า *วิมิสฺสก* แปลว่าซึ่งผสมกันได้กับทั้งกุศลจิตและอกุศลจิต ท่าน ชเว เซ็น อ่อง เรียกธรรมเหล่านี้ว่า *อพฺยากฤต*

ค. อกุศล ๑๔ ประการ คือ

๑. **โลภ** ความโลภ

๒. **โทส** ความโกรธ

๓. **โมห** ความหลง

๔. **ทิฏฺฐิ** ความเห็นผิด

๕. **มาน** ความถือตัว

๖. **อิสฺสา** ความริษยา

๗. **มจฺฉริย** ความตระหนี่ถี่เหนียว

๘. **กุกฺกุจฺจ** ความเดือดร้อนรำคาญ

๙. **อหิริก** ความไม่ละอายต่อบาป

๑๐. **อโนตฺตปฺป** ความไม่เกรงกลัวต่อบาป

๑๑. **อุทฺธจฺจ** ความท้อแท้

๑๒. **ถีน** ความเฉื่อย

๑๓. **มิทฺธ** ความมึนงง

๑๔. **วิจิกิจฺฉา** ความลังเลสงสัย

ง. *โสภณจิตฺตมี* ๒๕ ดวง คือ

๑. **อโลภ** ความไม่โลภ แปลตามศัพท์ว่าความไม่อยากได้

๒. **อโทส** ความใจดี ใจเย็น แปลตามศัพท์ว่าความไม่โกรธ

๓. **อโมห** มีเหตุผล แปลตามศัพท์ว่าความไม่หลง

๔. **สทฺธา** ความเชื่อ

๕. **สติ** ความระลึกได้

๖. **หิริ** ความละอายต่อบาป

๗. **โอตฺตปฺป** ความเกรงกลัวต่อบาป

๘. **ตตฺรมชฺฌตฺตตา** ความมีใจเป็นกลาง

๙. **กายปสฺสทฺธิ** ความสงบแห่งเจตสิก

๑๐. **จิตฺตปสฺสทฺธิ** ความสงบแห่งจิต

๑๑. **กายลหุตา** ความเบาแห่งเจตสิก

๑๒. **จิตฺตลหุตา** ความเบาแห่งจิต

๑๓. **กายมุทุตา** ความอ่อนโยนแห่งเจตสิก

๑๔. **จิตฺตมุทุตา** ความอ่อนโยนแห่งจิต

๑๕. **กายกมฺมญฺตา** ความควรแก่การงานแห่งเจตสิก

๑๖. **จิตฺตกมฺมญฺญตา** ความควรแก่การงานแห่งจิต

๑๗. **กายปาคุญฺญตา** ความคล่องแคล่วแห่งเจตสิก

๑๘. **จิตฺตปาคุญฺญตา** ความคล่องแคล่วแห่งจิต

๑๙. **กายุชุกตา** ความตรงแห่งเจตสิก

๒๐. **จิตฺตุชุกตา** ความตรงแห่งจิต

๒๑. **สมฺมาวาจา** ความพูดถูกต้องซึ่งเกิดจากจิต

๒๒. **สมฺมากมฺมนฺต** การงานชอบ

๒๓. **สมฺมาอาชีว** ความเป็นอยู่ชอบ

(สองข้อหลังนี้เรียกว่า วิรติ สามประการ)

๒๔. **กรุณา** ความสงสาร

๒๕. **มุทิตา** ความชื่นชมยินดี

(สองข้อสุดท้ายนี้เรียกว่า ลักษณะอันหาขอบเขตมิได้ หรือ *อปฺมญฺญา*)

๑. **ผสฺส** แปลว่าการสัมผัสถูกต้อง และการสัมผัสถูกต้องหมายถึงหน้าที่ผลักดันอารมณ์วัตถุอย่างหนึ่ง เพื่อที่จะให้อารมณ์อันเป็นที่พอใจหรือไม่พอใจหลั่งไหลออกมา ดังนั้น มันจึงเป็นสิ่งสำคัญหรือเป็นตัวผลักดันการเกิดขึ้นของเจตสิก ถ้าอารมณ์นี้ไม่สามารถถูกบีบคั้นให้หลั่งไหลออกมาแล้ว อารมณ์วัตถุนั้นก็จะไม่มีประโยชน์อะไร

๒. **เวทนา** แปลว่าความรู้สึก หมายถึงหน้าที่แห่งการชิมรสที่เกิดออกมาจาก *ผัสสะ* สัตว์ทั้งหมดเสวยเวทนารมณ์นี้

๓. **สญฺญา** แปลว่าการจำได้หมายรู้ หรือการกระทำอันแสดงว่าจำได้ สัตว์โลกทั้งหมดฉลาดขึ้นได้จากการจำได้หมายรู้นี้ ถ้ามันเห็นอะไรด้วยความกระจ่างพอเกี่ยวกับความเป็นอยู่ของมัน ขนบธรรมเนียมประเพณีและอื่น ๆ

๔. **เจตนา** แปลว่าความจงใจหรือหน้าที่แห่งการเลือกกิจกรรมของนามธรรมเพื่อนำให้มันทำงานด้วยกันอย่างพร้อมเพรียง ถ้าพูดกันตามธรรมดาสามัญของชาวโลกแล้ว เราคุ้นเคยกับการพูดถึงคนที่เป็นผู้แนะนำและควบคุมงานชิ้นหนึ่งว่าเป็นผู้ประกอบงานชิ้นนั้น หรือเป็นผู้มีหน้าที่ทำงานชิ้นนั้น เรามักจะพูดว่า "อ๋อ งานนี้ทำโดยคนนั้นคนนี้" หรือ "ช่างเป็นงานชิ้นใหญ่อะไรเช่นนั้นของเขา" มันก็คล้าย ๆ กันในสิ่งที่เกี่ยวกับศีลธรรมจรรยาต่าง ๆ ความจงใจ (เจตนา) ถูกเรียกว่าเป็นผู้กระทำ [กรรม] เพราะมันเป็นผู้จัดแบ่งงานให้กับเจตสิกทำพร้อม ๆ กัน หรือแนะนำควบคุมการกระทำทุกอย่างทางกาย วาจา และใจ ในขณะที่ความรุ่งเรืองทุกอย่างในชีวิตนี้เป็นผลที่ได้มาจากความจงใจที่ใส่ลงในงานซึ่งแสดงออกโดยกาย วาจา และใจ เรื่องของชีวิตใหม่ก็เช่นเดียวกันเป็นผลที่ได้มาจากเจตนา* ที่ใส่ลงในงานที่ทำในชาติก่อน ๆ ดิน น้ำ ภูเขา ต้นไม้ หญ้า และอื่นๆ ทุกอย่างเกิดมาจากธาตุของความร้อนเย็น และมันอาจเหมาะมากทีเดียวที่จะเรียกมันว่าเป็นหน่อเนื้อเชื้อไขหรือผลของอุตุธาตุ สัตว์โลกทั้งหลายก็เหมือนกัน อาจเรียกได้ว่ามันเป็นสายสัมพันธ์แห่งเจตนา หรือเป็นผลของสิ่งที่เรียกว่า *กมฺมธาตุ* เพราะทุกสิ่งทุกอย่างเกิดแต่กรรม

๕. **เอกคฺคตา** แปลว่าสภาพแห่งจิตที่มีอารมณ์เป็นหนึ่ง อาจเรียกว่าสมาธิก็ได้ มันจึงจะรู้สึกได้ใน *ฌานสมาปตฺติ* การเข้าถึงสภาพของจิตอันเหนือธรรมดาที่เรียกว่า *ฌาน*

---

* เจตนาอันสอดคล้องกันทั้งกาย วาจา และใจ เป็นเจตนาใน **ปฏฐาน** และมันเป็นที่รู้กันว่า เจตนาเรียกว่า **กมฺม** ในการกระทำของกาย วาจา และใจ

๖. **ชีวิต** แปลว่าชีวิตของนามธรรม มันเป็นเลิศในการรักษาความต่อเนื่องของนามธรรม

๗. **มนสิการ** แปลว่าความตั้งอกตั้งใจ หน้าที่ของมันคือการนำสิ่งที่ต้องการเข้ามาในข่ายแห่งความรู้สึก

ปัจจัยทั้ง ๗ ข้อเหล่านี้รวมเรียกว่า *สพฺพจิตฺตสาธารณ* หรือคุณสมบัติทั่ว ๆ ไป ด้วยว่ามันเข้าไปมีส่วนอยู่ในความรู้สึกทั้งปวง

๘. **วิตกฺก** แปลว่าความตรึก ได้แก่ความตรึกซึ่งมีหน้าที่มุ่งจิตสู่อารมณ์ที่ต้องการสอบสวน มันถูกเรียกว่า *สงฺกปฺป* (ความดำริ) ด้วย ซึ่งมี ๒ ชนิด คือ *สมฺมาสงฺกปฺป* ความดำริชอบ และ *มิจฺฉาสงฺกปฺป* ความดำริผิด

๙. **วิจาร** แปลว่าความตรอง หน้าที่ของมันคือเฝ้าจ่อจิตให้อยู่กับอารมณ์ที่จิตมุ่งไปสู่ครั้งแรก (โดยการพิจารณาไตร่ตรอง ฯลฯ)

๑๐. **วิริย** แปลว่าความเพียร หรือความพยายามแห่งจิตในการกระทำ มีสองอย่างคือความพยายามไปในทางที่ดี *(สมฺมาวายาม)* กับความพยายามไปในทางที่ผิด *(มิจฺฉาวายาม)*

๑๑. **ปีติ** แปลว่าความอิ่มใจ หรือความเบาใจ หรือความปลาบปลื้มใจ

๑๒. **ฉนฺท** แปลว่าความพอใจในการทำงาน เช่นพอใจที่จะไป พอใจที่จะพูด และพอใจที่จะกระทำอย่างอื่น ๆ

๑๓. **อธิโมกฺข** แปลว่าการตัดสิน หรือแปลตามศัพท์ว่า การแยกใจออกจากอารมณ์วัตถุนั้น ๆ นั่นก็คือ เป็นความเด็ดเดี่ยวที่จะแสดงอิสสระภาพของจิตจากความโอนเอียงระหว่างทางสองแพร่ง "ใช่" หรือ "มิใช่"

เจตสิกทั้ง ๖ อย่างหลังนี้ไม่ใช่ธรรมดาสามัญสำหรับระดับของจิตทั้งปวง แต่มันรวมกันเข้าไปมีส่วนอยู่ในความรู้สึกบางอย่าง ดังนั้น จิตเหล่านั้นจึงถูกเรียกว่า *ปกิณฺณก* ซึ่งแปลว่าเป็นอย่าง ๆ ไป เมื่อรวมเข้ากับสัพพจิตตสาธารณะ ๗ ข้อแรก ก็จะเป็น ๑๓ ข้อ และทั้งหมดรวมกันเรียกว่า *วิมิสฺสก* (การรวมพร้อมกัน) ด้วยว่ามันเข้าไปมีส่วนทั้งในกุศลจิตและอกุศลจิต

๑๔. **โลภ** ในแง่ของศีลธรรมจรรยาแปลว่าความโลภ แต่ในแง่ของจิตวิทยาแปลว่าการหมกมุ่นจิตอยู่กับวัตถุ บางทีก็เรียกว่า *ตณฺหา* (ความอยาก) บางทีก็เรียกว่า *อภิชฺฌา* (ความโลภอยากจะได้) บางทีก็เรียก *กาม* (ความใคร่) และบางทีก็เรียกว่า *ราค* (ความกำหนัดยินดี)

๑๕. **โทส** ในแง่ของศีลธรรมแปลว่าความโกรธ ในแง่ของจิตวิทยาแปลว่าความกระทบกระทั่งอย่างรุนแรงของจิตต่ออารมณ์วัตถุ (นั่นคือความขัดแย้ง) มันมีชื่ออื่นอีก ๒ ชื่อ คือ *ปฏิฆ* (ความกระทบกระทั่ง) และ *พฺยาปาท* (ความมุ่งร้าย)

๑๖. **โมห** แปลว่าความหลง หรือการขาดความเข้าใจ เรียกว่า *อวิชฺชา* (ความไม่ใช่วิทยาศาสตร์) หรือ *อญฺญาณ* (ความไม่รู้) และ *อทัศน* (ความไม่เห็น) ก็ได้

สามหัวข้อหลังที่เพิ่งกล่าวมานี้เรียกว่า อกุศลมูล ๓ ประการ เพราะมันเป็นรากเง่าแห่งอกุศลธรรมทั้งปวง

๑๗. **ทิฏฺฐิ** แปลว่าการเห็นพลาดหรือเห็นผิด ในอรรถแห่งปรัชญามันจะถือเอา *อนิจฺจตา* ความไม่เที่ยงเป็นความเที่ยง *นิจฺจตา* และถือเอา *อนตฺตตา* เป็น *อตฺตา* และถือเอากุศลกรรมว่าเป็นอกุศลกรรม หรือมันปฏิเสธว่าการกระทำไม่มีผล *นตฺถิกทิฏฺฐิ* ฯลฯ

๑๘. **มาน** แปลว่าความเย่อหยิ่งถือตน หรือการตีค่าตัวผิด มีจินตนาการที่ผิดแผกไปว่า นามรูปคือ "ฉัน" และตีค่าตัว "ฉัน" เสียหรูหราหรือต่ำช้าตามชั้นวรรณะ ลัทธิความเชื่อ หรือสกุลวงศ์ ฯลฯ ซึ่งเขาเกี่ยวพันอยู่

๑๙. **อิสฺสา** หมายถึงความริษยาหรือขาดความเห็นใจผู้อื่น หรือละเลยในการชื่นชมยินดีต่อผู้อื่นในเมื่อเขาประสบพบความสำเร็จในชีวิต

๒๐. **มจฺฉริย** หมายถึงความเห็นแก่ตัว ตระหนี่ถี่เหนียว ความใจคับแคบ หรือความไม่ปรารถนาที่จะให้ผู้อื่นมีส่วนร่วมในทรัพย์สมบัติของตน

๒๑. **กุกฺกุจฺจ** หมายถึงความรำคาญเดือดร้อนใจ หรือกระสับกระส่าย หรือความเดือดร้อนทรมานใจ อันไม่จำเป็นในความผิดที่กระทำลงไปแล้ว หรือในความดีที่ยังกระทำไม่เสร็จ หรือยังไม่ได้ทำ ในโลกนี้ ความรู้สึกผิดมี ๒ อย่าง คือการทำบาปอย่างหนึ่ง และการไม่ได้กระทำความดี หรือบุญอีกอย่างหนึ่ง ความคร่ำครวญก็เป็นไปได้ ๒ ทาง คือ "ฉันได้ทำบาปไปแล้ว" หรือ "ฉันไม่ได้ทำบุญเลย" เช่นการบริจาคเพื่อการกุศล หรือการปฏิบัติดีปฏิบัติชอบ และอื่น ๆ อีก มีคำพังเพยกล่าวว่า "คนโง่วางแผนเมื่องานเสร็จแล้วเสมอ" ดังนั้น ความกลัดกลุ้มก็เป็นได้ ๒ ทาง เกี่ยวด้วยความหลงลืมไม่ได้กระทำความดีทางหนึ่ง และความใจร้ายทำชั่วได้ทางหนึ่ง ฉะนั้น กุกกุจจะจึงเป็นทุกข์ที่เกิดจากทั้งการเว้นทำซึ่งบุญและการทำซึ่งบาป

๒๒. **อหิริก** แปลว่าความไม่ละอายแก่ใจ เมื่อการอันเป็นบาปจวนจะถูกกระทำอยู่แล้ว ไม่มีความรู้สึกเช่น "ฉันจะเสียคนไปทีเดียวถ้าทำสิ่งนี้ลงไป" หรือ "คนอื่นหรือเทวดาอาจรู้ก็ได้ว่าฉันทำ" เกิดขึ้นในใจของคนที่ปราศจากความละอายแก่ใจ

๒๓. **อโนตฺตปฺป** แปลว่าความไม่เกรงกลัว ไม่คำนึงถึงความกลัวว่าจะเป็นความผิดติดตัวให้เสียใจว่า "ฉันได้โง่ไปแล้ว ฉันได้ทำผิดไปแล้ว" และอื่น ๆ ไม่คำนึงถึงความกลัวว่าคนอื่นจะกล่าวหา ไม่คำนึงถึงการถูกลงโทษตามกฎหมายบ้านเมืองในชีวิตปัจจุบัน และไม่คำนึงถึงโทษในอบายภูมิอันมีแต่ความทนทุกข์ทรมาน

๒๔. **อุทฺธจฺจ** แปลว่าความฟุ้งซ่านของจิตจากสิ่งใดสิ่งหนึ่ง หรือความหงุดหงิดกระวนกระวาย

๒๕. **ถีน** แปลว่าความเกียจคร้านแห่งจิต นั่นคือความมึนงงแห่งการรับรู้ของจิตต่ออารมณ์

๒๖. **มิทฺธ** แปลว่าความเกียจคร้านแห่งเจตสิก นั่นคือความมึนงงแห่งหน้าที่ของเจตสิกแต่ละอย่าง เช่น ผัสสะ เวทนา และอื่น ๆ

๒๗. **วิจิกิจฺฉา** แปลว่าความลังเลสงสัย นั่นคือมีความไม่เชื่อขึ้นมาในสิ่งที่ควรเชื่อ

เจตสิก ๑๔ อย่างที่เพิ่งกล่าวนี้เรียกว่า *อกุสลธมฺม* ความจริงมันก็เป็นอกุศลจิตโดยแท้

๒๘. **อโลภ** แปลว่าความไม่อยากได้ อาจเรียกว่า *เนกฺขมฺมธาตุ* (ธาตุแห่งความละทิ้งหรือการหลีกหนี) และอาจเรียกว่า *อนภิชฺฌา* (ความปลดปล่อยให้เป็นอิสสระหรือความไม่เพ่งเล็ง) ก็ได้

๒๙. **อโทส** หรือความใจดี ในแง่ของศีลธรรมจรรยาแปลว่าการหันเหจิตไปในทางคล้อยตามหรือความบริสุทธิ์แห่งจิต อาจเรียกว่า *อพฺยาปาท* (ความสงบแห่งจิต) และ *เมตฺตา* (ความรักใคร่ต่อผู้อื่น) ก็ได้

๓๐. **อโมห** แปลว่ารู้อะไรตามความเป็นจริงของมัน อาจเรียกว่า *ญาณ* (ความรู้) ก็ได้ หรือ *ปญฺญา* (ความสว่างภายใน) หรือ *วิชฺชา* (วิทยาการ) หรือ *สมฺมาทิฏฺฐิ* (ความเห็นชอบ) ก็ได้

ทั้ง ๓ อย่างหลังนี้เรียกว่า *กุสลมูล* หรือรากเง่าแห่งกุศลอันสำคัญ ด้วยว่ามันเป็นบ่อเกิดแห่งกุศลทั้งปวง

๓๑. **สทฺธา** แปลว่าความเชื่อมั่นในสิ่งที่ควรเชื่อถือ

๓๒. **สติ** แปลว่าความละเอียดรอบคอบอันสม่ำเสมอในสิ่งที่ดีงาม ทำให้ไม่หลงลืมสิ่งที่ดีงาม

๓๓. **หิริ** แปลว่าความถ่อมตัวซึ่งหมายถึงการยับยั้งรั้งรอเมื่อจะทำชั่วด้วยละอายแก่ใจถ้าใครรู้เข้า

๓๔. **โอตฺตปฺป** แปลว่าความเกรงกลัวอันเป็นกุศล ซึ่งหมายถึงการยับยั้งเมื่อจะกระทำชั่วด้วยเกรงว่าจะต้องรู้สึกผิดอยู่ตลอดเวลา หรือกลัวว่าคนอื่นจะกล่าวหา หรือกลัวจะต้องถูกลงทัณฑ์ในอบายภูมิ

๓๕. **ตตฺรมชฺฌตฺตตา** แปลว่าความมีใจเป็นกลาง นั่นคือ พูดได้ว่า แนวของจิตอันไม่แบ่งเข้าเป็นพรรคพวกหรือต่อต้านสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เรียกได้อีก ๒ ชื่อ คือ "*อุเปกฺขาพฺรหฺมวิหาร*" (ความวางเฉยอันเป็นคุณสมบัติแห่งพรหม) และ "*อุเปกฺขาสมฺโพชฺฌงฺค*" (ความวางเฉยอันเป็นปัจจัยแห่งการตรัสรู้)

๓๖. **กายปสฺสทฺธิ** แปลว่าความสงบแห่งเจตสิกสมบัติ

๓๗. **จิตฺตปสฺสทฺธิ** แปลว่าความสงบแห่งจิต โดยคำว่าความสงบมันหมายความว่า เจตสิกสมบัติตั้งอยู่ในท่าพักและเย็นลง ด้วยว่ามันเป็นอิสระจากอกุศลมูลทั้ง ๓ ซึ่งเป็นสาเหตุให้เกิดความเดือดร้อนรำคาญในการกระทำความดี

๓๘. **กายลหุตา** แปลว่าความเบาแห่งเจตสิกสมบัติ

๓๙. **จิตฺตลหุตา** แปลว่าความเบาแห่งจิต โดยคำว่าความเบา มันบ่งถึงเจตสิกสมบัติซึ่งค่อย ๆ เบาขึ้นมาในขณะที่มันเป็นอิสระจากอกุศลมูลซึ่งเป็นเครื่องต้านทานในการกระทำความดี โสภณจิตทั้งหมดบัณฑิตจะพึงอธิบายได้โดยนัยนี้เหมือนกัน

๔๐. **กายมุทุตา** แปลว่าความอ่อนโยนแห่งเจตสิกสมบัติ

๔๑. **จิตฺตมุทุตา** แปลว่าความอ่อนโยนแห่งจิต

๔๒. **กายกมฺมญฺญตา** แปลว่าความควรแก่การงานแห่งเจตสิกสมบัติ

๔๓. **จิตฺตกมฺมญฺญตา** แปลว่าความควรแก่การงานแห่งจิต

๔๔. **กายปาคุญฺญตา** แปลว่าความคล่องแคล่วแห่งเจตสิกสมบัติ

๔๕. **จิตฺตปาคุญฺญตา** แปลว่าความคล่องแคล่วแห่งจิต ความคล่องแคล่วในที่นี้หมายถึงความชำนาญ (*วสี*)

๔๖. **กายุชุกตา** แปลว่าความตรงแห่งเจตสิกสมบัติ

๔๗. **จิตฺตุชุกตา** แปลว่าความตรงแห่งจิต

๔๘. **สมฺมาวาจา** แปลว่าความพูดถูกต้อง (ซึ่งเกิดจากจิต) นั่นคือความเว้นจากวจีทุจจริต ๔ ประการ คือ การพูดเท็จ การพูดส่อเสียด การพูดคำหยาบ และการพูดเพ้อเจ้อ

๔๙. **สมฺมากมฺมนฺต** แปลว่าการงานชอบ นั่นคือ การเว้นจากกายทุจริต ๓ ประการ ได้แก่การฆ่าสัตว์ การลักฉ้อ และการประพฤติผิดในกาม

๕๐. **สมฺมาอาชีว** แปลว่าความเลี้ยงชีวิตชอบ

สามข้อหลังนี้รวมเรียกว่า การงดเว้นการกระทำ ๓ ประการ (วิรัติ ๓ ประการ) (ในข้อ ๔๘ ๔๙ และ ๕๐)

๕๑. **กรุณา** แปลว่าสงสาร เห็นอกเห็นใจ พลอยเป็นทุกข์เป็นร้อนไปด้วย หรือความปรารถนาจะช่วยผู้ที่กำลังอยู่ในความลำบาก

๕๒. **มุทิตา** แปลว่าความชื่นชมยินดี หรือการแสดงความยินดีต่อหรือปลาบปลื้มในความสำเร็จของผู้อื่น

สองข้อหลังนี้เรียกว่า *กรุณาพฺรหฺมวิหาร* และ *มุทิตาพฺรหฺมวิหาร* ตามลำดับ มีชื่อเรียกว่า **อปฺปมญฺญา** (ลักษณะอันหาขอบเขตมิได้)

นิพฺพาน อาจแบ่งออกได้เป็น ๓ ชนิด คือ

อิสระหรือความหลุดพ้นจากอบายภูมิ เป็นนิพพานชนิดที่หนึ่ง[๑]

อิสระหรือความหลุดพ้นจากกามโลก เป็นนิพพานชนิดที่สอง[๒]

อิสระหรือความหลุดพ้นจากรูปโลกและอรูปโลก เป็นนิพพานชนิดที่สาม[๓]

จิต ๑ ดวง เจตสิก ๕๒ ดวง และนิพพาน ๑ ทั้งหมดนี้ประมวลได้เป็นนามธรรม ๕๔ ประการ ดังนั้น รูปธรรม ๒๘ ประการกับนามธรรม ๕๔ ประการ รวมกันเข้าเป็นธรรมะ ๘๒ ประการ ซึ่งเรียกว่าความจริงสุดยอด

---

๑ นิพพานนี้อ้างถึงขั้นต้นแห่ง ๔ ขั้นของความเป็นไทแก่ตัว คือการเข้ากระแสสู่พระนิพพาน (**โสตาปตฺติมคฺค**) ณ สภาพนี้ การไปเกิดในโลกชั้นต่ำถูกแยกออกไปแล้ว เพราะว่าตั้งแต่ขั้นนี้เป็นต้นไปนิพพานขั้นสุดท้ายเป็นสิ่งที่ไปถึงได้แน่ ๆ ภายในไม่เกิน ๗ ชาติ ท่านผู้เขียนเรียกสภาพนี้โดยความหวังในนิพพานได้แน่ ๆ ดังนี้ว่านิพพานขั้นต้น – *บรรณกร*

๒ นิพพานขั้นที่สองหมายถึงสภาพของจิตของผู้ที่จะไม่มาเกิดในโลกนี้อีกแล้ว (**พระอนาคามี**) ผู้ซึ่งได้กำจัดสังโยชน์ ๔ ใน ๑๐ ประการแล้ว คือความกำหนัดยินดีในกามารมณ์ (**กามราค**) – *บรรณกร*

๓ นิพพานขั้นนี้เป็นสภาพของผู้บริสุทธิ์ (**พระอรหัตต**) ที่ซึ่งสังโยชน์ทั้งปวงได้ถูกทำลายลงหมดสิ้นแล้ว ในสังโยชน์นี้มีความอยากได้ในสิ่งอันเป็นกุศลอันละเอียดอ่อน และความอยากได้ความว่างเปล่าอยู่ด้วย (**รูปราค และอรูปราค**) – *บรรณกร*

(ปรมตฺถสจฺจ) อีกนัยหนึ่ง ตัวตน ดวงวิญญาณ สัตว์โลก บุคคลและอื่น ๆ เป็น แต่เพียงความจริงตามธรรมดาสามัญ *(สมฺมติสจฺจ)*

สมุฏฐาน หรือ กำเนิด

ในความจริงสุดยอด *(ปรมตฺถสจฺจ)* ๘๒ ประการนี้ นิพพานเท่าที่อยู่นอกเหนือข่ายแห่งการเกิด *(ชาติ)* ไม่จำเป็นต้องมีเหตุสำหรับค้ำจุนอยู่ เพราะนิพพานไม่เข้าอยู่ในข่ายแห่งความเสื่อมและความตาย *(ชรา – มรณ)* อยู่แล้ว ดังนั้นพระนิพพานจึงเป็นสภาพที่ไม่มีรูป และอันปัจจัยใด ๆ ไม่ได้ปรุงแต่งขึ้น ยกเว้นนิพพานเสียหนึ่งแล้ว ธรรมะอีก ๘๑ ประการ ทั้งนามธรรมและรูปธรรม อยู่ภายในข่ายแห่งความเกิด ความแก่ และความตาย ต้องมีสาเหตุและต้องมีปัจจัยปรุงแต่ง

ในหมู่สมุฏฐานทั้ง ๔ ประการดังได้พรรณนามาแล้วเมื่อกล่าวถึงรูปธรรม จบลง *กมฺม* เป็นแต่เพียงผู้เริ่มต้น และ *จิตฺต* เป็นผู้ช่วยเร่งเร้า แล้วร่างกาย *(ภาว)* ก็อุบัติขึ้น เติบโตขึ้น ทรงอยู่ชั่วขณะได้ด้วยอำนาจแห่งธาตุ คือความร้อนเย็นที่เรียกว่าอุตุและโดยปัจจัยแห่งอาหารรูป ถ้ากำลังแห่ง ๒ อย่างหลังนี้หมดลง กำลังแห่ง ๒ อย่างแรกก็ไม่สามารถทำงานได้ แต่ต้องหยุดไปพร้อม ๆ กัน

ยกตัวอย่างเช่นต้นไม้ เมล็ดพันธุ์ไม้เป็นกำเนิด มันงอกแล้วเจริญเติบโต และดำรงชีวิตอยู่ได้ด้วยปัจจัยคือดินและน้ำ ถ้าดินและน้ำไม่ช่วย อำนาจของเมล็ดพันธุ์ไม้ก็ตายตกไปตามกัน ในที่นี้ร่างกายก็คือต้นไม้ กรรมก็เหมือนเมล็ดพันธุ์ อุตุก็เหมือนดิน อาหารรูปก็เหมือนน้ำฝนซึ่งตกถูกต้องตามฤดูกาลอย่างสม่ำเสมอ จิตก็เหมือนบรรยากาศและความร้อนจากดวงอาทิตย์ ซึ่งทั้งสองนี้เป็นเครื่องค้ำจุนจากภายนอก

เกี่ยวกับสมุฏฐานของจิตและเจตสิกสมบัติ มันต้องการสิ่ง ๓ สิ่งที่จะทำให้เกิดผล (*วิปาก*) คือกรรมในอดีต ฐานที่เกิด และอารมณ์ สิ่งแรกเปรียบเสมือนเมล็ดพันธุ์ไม้ ฐานที่เกิดเปรียบเสมือนดิน และอารมณ์เปรียบเสมือนน้ำฝน

สิ่ง ๒ สิ่งอันเป็นปัจจัยสำคัญแก่การเกิดของเจตสิกทั้งทางที่เป็นกุศล อกุศล และอัพยากฤต (คือไม่เป็นทั้งกุศลและอกุศล) ได้แก่ฐานะที่เกิดและอารมณ์ อย่างไรก็ตาม ถ้าพูดให้ละเอียดยิ่งขึ้น ก็คือ การทำงานเต็มกำลังของจิต (โยนิโสมนสิการ คือการกระทำไว้ในใจโดยอุบายอันแยบคาย) เป็นสิ่งจำเป็นสำหรับการกระทำอันเป็นกุศล และความหย่อนกำลังของจิต (อโยนิโสมนสิการ คือ การไม่กระทำไว้ในใจโดยอุบายอันแยบคาย) เป็นสิ่งจำเป็นสำหรับอกุศลธรรม อัพยากฤตซึ่งทำหน้าที่รับรู้ รับความเข้าใจ มีสมุฏฐานอย่างเดียวกับสมุฏฐานของกุศลธรรม ในที่นี้ *โยนิโสมนสิการ* หมายถึงการทำงานเต็มกำลังอันถูกทางของจิตที่มุ่งสู่อารมณ์ และ *อโยนิโสมนสิการ* หมายถึงการทำงานเต็มกำลังอันผิดทางของจิตที่มุ่งสู่อารมณ์ ทั้ง ๒ นี้เป็นหน้าที่ของจิต ๒ ประการ เรียกว่า *อาวชฺชน* หรือ "หัวเลี้ยวหัวต่อ" ในการเห็นคน ๆ หนึ่ง ถ้ามนสิการเป็นไปในทางที่ถูกที่ควร กุศลจิตจะเกิดขึ้น และถ้ามนสิการเป็นไปในทางที่ผิดไม่รับรู้เหตุผล อกุศลจิตก็เกิดขึ้น ไม่มีสิ่งใดสิ่งหนึ่งโดยตัวของมันเองแท้ ๆ จะเป็นสาเหตุให้เกิดกุศลจิตเท่านั้น หรืออกุศลจิตเท่านั้น กรรมวิธีแห่งจิตอาจเปรียบได้กับเรือซึ่งมีอาวัชชนจิต หรือ "ความคิดตรงหัวเลี้ยวหัวต่อ" เป็นนายท้าย (ไต้ก๋ง) ในขณะที่เส้นทางเดินของเรือย่อมตกอยู่ในกำมือของนายท้ายฉันใด การเกิดขึ้นของกุศลจิตและอกุศลจิตก็ตกอยู่ในกำมือของอาวัชชนจิตฉันนั้น

เมล็ดพืชเป็นพันธุ์ของต้นไม้ฉันใด มนสิการก็เป็นสมุฏฐานของกุศลและอกุศลธรรมฉันนั้น ดินเป็นฐานะที่เกิดของต้นไม้ฉันใด สมุฏฐานแห่งจิต

และเจตสิกสมบัติก็เป็นสมุฏฐานแห่งกุศลและอกุศลธรรมฉันนั้น และน้ำฝนเป็นผู้หล่อเลี้ยงต้นไม้ฉันใด อารมณ์แห่งเจตสิกสมบัติและจิตย่อมเป็นผู้หล่อเลี้ยงกุศลและอกุศลธรรมฉันนั้น

ทีนี้เราจะขอกล่าวถึงสมุฏฐานในวิธีอื่นอีกวิธีหนึ่ง

ในแต่ละอย่างของวิญญาณ ๖ ชนิด มีสมุฏฐาน ๔ ประการด้วยกัน ในการเกิดจักขุวิญญาณ จำเป็นต้องมี *จกฺขุวตฺถุ* (ที่ตั้งแห่งตา) *รูปารมฺมณ* (อารมณ์เป็นที่ตั้งแห่งรูป) *อาโลก* และ*มนสิการ* ในทั้งหมดนี้ *มนสิการ*เป็นชื่อของอาวัชชนจิตซึ่งหันเหกรรมวิธีของจิตในทิศทางแห่งอารมณ์ของการเห็น *อาโลก* หมายถึงแสงสว่าง เว้นไว้เสียแต่ว่าจะมีแสงสว่าง หน้าที่แห่งการมองจะไม่ได้ทำงานเลย หรือกระบวนแห่งการจำได้หมายรู้ก็จะไม่มีขึ้น *จกฺขุวตฺถุ* แปลว่า จักขุอายตนะ และ*รูปารมฺมณ* หมายถึงของที่เห็นได้ด้วยตา แปลตามศัพท์ว่าสิ่งที่เป็นรูปร่าง

ในการเกิดแห่งโสตวิญญาณ มันจำเป็นต้องมี *โสตวตฺถุ* (โสตายตน) *สทฺทารมฺมณ* (อารมณ์เป็นที่ตั้งแห่งเสียง) *อากาส* และ *มนสิการ* *อากาส*ในที่นี้หมายถึงห้วงอวกาศซึ่งเป็นสื่อให้เสียงผ่านมากระทบหูได้ หน้าที่แห่งการได้ยินจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมีห้วงอวกาศนี้อยู่ กรรมวิธีแห่งการจำได้หมายรู้ทางโสตทวารเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมีการได้ยินเกิดขึ้น

ในการเกิดขึ้นของฆานวิญญาณ มันจำเป็นต้องมี *ฆานวตฺถุ* (ฆานายตน) *คนฺธารมฺมณ* (อารมณ์เป็นที่ตั้งแห่งกลิ่น) *วาต* และ *มนสิการ* ในที่นี้*วาต*(ลม) คือ อากาศภายในจมูกหรืออากาศที่หายใจเข้าไป ถ้าไม่มี*วาต*อยู่กลิ่นก็เข้ามากระทบอายตนะคือจมูกไม่ได้ และผลก็คือหน้าที่การดมและการจำได้หมายรู้ทางฆานทวารก็ไม่เกิดขึ้น

ในการเกิดขึ้นของชิวหาวิญญาณ มันต้องมี *ชิวหาวตฺถุ* (ชิวหายตน หรือ อายตนะคือลิ้น) *รสารมฺมณ* (อารมณ์เป็นที่ตั้งแห่งรส) *อาโป* และ *มนสิการ* *อาโป* แปลว่าความชุ่มของลิ้น ถ้าลิ้นแห้ง รสหรือความเอร็ดอร่อยไม่สามารถจะเข้ามาสัมผัสกับอายตนะคือลิ้นได้ และผลก็คือหน้าที่การชิมและการจำได้หมายรู้จากการชิมก็ไม่เกิดขึ้น

ในการเกิดขึ้นของโผฏฐัพพะมีสิ่งที่จำเป็น คือ *กายวตฺถุ* (กายายตน คือ อายตนะคือกาย) *โผฏฺฐพฺพารมฺมณ* (อารมณ์เป็นที่ตั้งของโผฏฐัพพะ) *ถทฺธ* และ *มนสิการ* ในที่นี้ *ถทฺธ*คือคุณสมบัติแห่งวัตถุแห่งโผฏฐัพพะ เช่น ระดับแห่งความกระด้างของมัน เพียงแต่ความกระด้างเล็กน้อยก็สามารถทำให้เกิดความรู้สึกได้ที่อายตนะคือกาย ถ้าวัตถุแห่งอารมณ์อันเป็นที่ตั้งของโผฏฐัพพะ (*โผฏฺฐพฺพารมฺมณ*) นี้ละเอียดอ่อนเกินไปมันจะไม่รู้สึกผ่านอายตนะคือกายเอาเลย นอกเสียจากว่าจะมีความรู้สึกผ่านอายตนะคือกาย หน้าที่แห่งโผฏฐัพพะจะไม่เกิดขึ้นและการจำได้หมายรู้ทางกายทวารจะไม่เกิดขึ้นเลย

ในการเกิดของมโนวิญญาณมีสิ่งที่จำเป็นคือ *หทยวตฺถุ* (มนายตนะ คือ อายตนะคือใจ) *ธมฺมารมฺมณ* (วัตถุเป็นที่ตั้งแห่งอารมณ์แห่งความคิด) *มโนทวาร* (ประตูทางใจ) และ *มนสิการ* ในทั้งหมดนี้*ธมฺมารมฺมณ*แปลว่าอารมณ์ทั้งปวงประกอบด้วยคุณลักษณะแห่งรูปธรรมทั้งหมดยกเว้นอารมณ์ทั้ง๕ ที่กล่าวมาแล้วนั้นเจตสิกทั้งปวง ความรู้สึกนึกคิดทั้งปวง และนิพพาน อันที่จริงอารมณ์ทั้ง๕นั้น (รูป เสียง กลิ่น รส และโผฏฐัพพะ) ก็เป็นของที่รู้ได้โดยความรู้สึกทางมโนวิญญาน เช่นกัน แต่เพื่อแยกออกไปให้เห็นชัด อะไรที่ไม่เกี่ยวกับทวารทั้ง ๕ หรือไม่เกี่ยวกับสิ่งที่รู้ได้โดยวิถีประสาททั้ง ๕ ที่กล่าวมาแล้วจึงแยกออกไปเสีย ยกเอาเฉพาะของที่รู้ได้โดยธรรมารมณ์อย่างเดียวมากล่าว ณ ที่นี้ *มโนทวาร*หรือประตูทางใจ

หมายถึงความต่อเนื่องกันของจิตใต้สำนึก (*ภวงฺคจิตฺต*) แม้ว่ามนายตนะ หรืออายตนะคือใจคือสถานที่ซึ่งมโนวิญญาณเกิดขึ้น แต่เพราะมันไม่ได้มีอวัยวะที่รับความรู้สึกครอบครองอยู่ ความประทับใจของอารมณ์ต่าง ๆ จึงไม่สามารถปรากฏที่มโนทวารเท่านั้น

อภิญญา ๒ ประการ หรือความรู้ยิ่ง ๒ ประการ

อภิญฺญา แปลว่าความรู้ยิ่งหรือความสามารถในอันที่จะรู้ได้เกินเลยไปกว่าความรู้ของมนุษยชนธรรมดา อภิญญานี้มีอยู่ ๒ ชนิดคือ *สมถอภิญฺญา* และ *ธมฺมอภิญฺญา*

สมถอภิญญาแปลว่าความรู้ยิ่งอันได้จากการปฏิบัติให้เกิดสมาธิ (*สมถ*) ยังแบ่งออกได้อีกเป็น ๕ ชนิดดังนี้ คือ

๑. อิทฺธิวิธอภิญฺญา
๒. ทิพฺพโสตอภิญฺญา
๓. เจโตปริยายอภิญฺญา
๔. ปุพฺเพนิวาสอภิญฺญา
๕. ยถากมฺมุปคอภิญฺญา

อภิญญาอย่างแรกคือ (*อิทฺธิวิธอภิญฺญา*) เป็นความรู้ยิ่งอันสามารถทำให้เหาะเหิรเดินอากาศ ดำดิน เนรมิต หรือแปลงเพศเป็นบุคคลต่าง ๆ ได้

อภิญญาประการที่ ๒ (*ทิพฺพโสตอภิญฺญา*) คือ การได้ยินด้วยความรวดเร็วอย่างสูงสุดอย่างหูทิพย์ของเหล่าเทพยดาทั้งหลาย

อภิญญาประการที่ ๓ (*เจโตปริยายอภิญฺญา*) เป็นความรู้ยิ่งที่สามารถอ่านความคิดของผู้อื่นออก

อภิญญาประการที่ ๔ *ปุพฺเพนิวาสอภิญฺญา* เป็นความรู้ยิ่งถึงการระลึก ชาติแต่หนหลังได้

อภิญญาประการที่ ๕ *ยถากมฺมุปคอภิญฺญา* เป็นความรู้ยิ่งในสิ่งที่มีชีวิตและกรรมอันจะยังสัตว์ให้ไปเกิดในภูมิไหน เหมือนกับตาทิพย์ของเหล่าเทพยดาทั้งหลาย

ธมฺมอภิญฺญา หมายถึงความรู้แจ้งอย่างทะลุปรุโปร่งอันสามารถมองเห็นสิ่งทั้งหลายทั้งปวงตามความเป็นจริงขั้นปรมัตถสัจจะ ซึ่งได้กล่าวมาแล้วในหัวข้อของสัจจะพร้อม ๆ กับลักษณะของสิ่งทั้งหลายทั้งปวงนั้นตามลำดับอันอยู่นอกขอบเขตของความจริงตามธรรมดาสามัญ (*สมฺมติสจฺจ*) *ธมฺมอภิญฺญา*แบ่งออกได้เป็น ๓ ประการ คือ

๑. **สุตามยญาณ** ความรู้อันสำเร็จด้วยการเรียน
๒. **จินฺตามยญาณ** ความรู้อันสำเร็จด้วยการคิดอย่างมีเหตุผล
๓. **ภาวนามยญฺาณ** ความรู้อันสำเร็จด้วยการอบรม

ภาวนามยญาณนี้อาจแบ่งออกได้เป็น ๒ ประการ คือ

๑. อนุโพธญฺาณ ๒. ปฏิเวธญาณ

ในบรรดาญาณทั้งสองข้อหลังนี้

อนุโพธญาณ เป็นความรู้แจ้งอย่างทะลุปรุโปร่ง ๓ ชั้น คือ รู้ใน *อนิจฺจํ ทุกฺขํ* และ *อนตฺตา* หรือเป็นความรู้ทะลุปรุโปร่งในลักษณะประจำของสิ่งทั้งหลายทั้งปวงตามความเป็นจริง ส่วนปฏิเวธญาณ เป็นความรู้ยิ่งแห่งมรรคทั้ง๔ โดยความรู้นี้บุคคลจะสามารถขจัดปัดเป่าความเศร้าหมองแห่งกิเลสออกไปได้ เช่น ความเห็นผิด ความลังเลสงสัย และอื่น ๆ ผู้ที่เข้าถึงมรรคแล้วก็ย่อมจะรู้แจ้งเอง

ปริญญา ๓ ประการ

ปริญฺญา แปลว่าความรู้รอบ มี ๓ ประการ คือ

๑. **ญาตปริญฺญา** ความรู้รอบตาม ๆ กันไป ตามศัพท์แปลว่ารู้ในสิ่งซึ่งรู้กันอยู่แล้ว

๒. **ตีรณปริญฺญา** ความรู้รอบซึ่งเกิดขึ้นจากการไตร่ตรอง

๓. **ปหานปริญฺญา** ความรู้รอบอันสามารถขจัดปั๋ดเป่าความมืด คือโมหะออกไปได้

ญาตปริญฺญา แปลว่าการพิจารณาเห็นอย่างประจักษ์ชัดและลึกซึ้งในรูปธรรมและนามธรรมพร้อมทั้งสาเหตุใกล้ไกลของมันและนิพพาน อันแสดงในหัวข้อสัจจะและสมุฏฐานอันได้แสดงไว้แล้ว มองเห็นสิ่งทั้งหลายทั้งปวงอย่างลึกซึ้งโดยวิธีการแห่งธรรมอภิญญา (ความรู้ในปรัชญา) ในแง่สุดยอดของมันอันสามารถขจัดปั๋ดเป่าลักษณะที่เป็นเพียงภาพของความคิดหรือตัวแทน *(สณฺฐาน ปญฺญตฺติ)* เช่น ผม ขน ฯลฯ แม้ว่าจะไม่เห็นหมด ถ้าเพียงแต่เห็นมหาภูตรูป ๔ จากจำนวนรูปทั้ง ๒๘ อย่าง อย่างถูกต้องโดยวิธีดังได้กล่าวมาแล้ว อาจพูดได้ว่าท่านได้ญาตปริญญาทางรูปแล้ว เกี่ยวกับนาม -- ทางด้านจิตใจ – ถ้าเพียงแต่ท่านเห็นนามธรรม เช่น จิต เวทนา สัญญา และเจตนา ในวิธีที่ได้กล่าวมาแล้ว อาจกล่าวได้ว่าท่านได้ญาตปริญญาทางนามแล้ว ถ้าท่านพิจารณาเห็นนิพพานอย่างประจักษ์ โดยวิธีที่ได้กล่าวมาแล้วด้วย ก็นับว่าท่านได้ญาตปริญญาโดยสมบูรณ์แล้ว

ตีรณปริญฺญา แปลว่าการพิจารณาเห็นอย่างถูกต้องและละเอียดลึกซึ้งแห่งธรรมะ (ทั้งนามและรูป) อันไม่เที่ยง โดยมองเห็นทะลุปรุโปร่งในความเกิดและความดับ ด้วยการแจกแจงอันชาญฉลาดซึ่งความต่อเนื่องของนามรูปลงเป็น

เฉพาะส่วนไม่เที่ยง อันแยกต่อไปไม่ได้อีกแล้ว ตีรณปริญญานี้แบ่งออกเป็น ๓ ประการ คือ

๑. **อนิจฺจปริญฺญา** ๒. **ทุกฺขปริญฺญา** ๓. **อนตฺตาปริญฺญา**

ในบรรดาปริญญาทั้ง ๓ นี้ *อนิจฺจปริญฺญา* หมายถึงความรู้อันสมบูรณ์ หรือไม่ก็ความรู้อันได้มาตรฐานเกี่ยวกับกฎแห่งความตาย *(มรณ)* ในที่นี้ ความตายหมายถึงความหมายอันซ้ำกันทั้งความตายตามนัยความจริงตามธรรมดาสามัญ *(สมฺมติมรณ)* และความตายตามนัยความจริงสุดยอด *(ปรมตฺถมรณ)* ในคำทั้งสองนี้ความตายตามสมมติ เราหมายถึงประเภทของความตายที่เกี่ยวกับสิ่งที่เราพูดถึงอย่างคุ้นเคย ความตายตามสมมติสัจจะ เราหมายถึง "ตายเวลาใดเวลาหนึ่งเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้สำหรับทุก ๆ คนและทุก ๆ สิ่งที่มีชีวิตที่ดำรงชีวิตอยู่" โดยความตายตามปรมัตถสัจจะ *(ปรมตฺถมรณ)* เราหมายถึงความตายทุกขณะของนามธรรมและรูปธรรมซึ่งเกิดขึ้นนับครั้งไม่ถ้วนแม้เพียงในวันเดียว ในความรู้จักความตายตามสมมตินั้นไม่มีทั้งลักษณะอันเด่นชัดอันแท้จริงแห่งอนิจจลักษณะ และไม่อยู่ในขอบเขตแห่งอนิจจปริญญา แต่เป็นเพียงความระลึกได้ถึงความตาย *(มรณานุสฺสติ)* เท่านั้น ความจริง ความตายตามปรมัตถ์เท่านั้น *(ปรมตฺถมรณ)* ที่แสดงลักษณะอันเด่นชัดของความไม่เที่ยง *(อนิจฺจลกฺขณ)* และอยู่ในขอบเขตแห่ง *อนิจฺจปริญฺญา*

ทุกฺขปริญฺญา หมายถึงความรู้อันสมบูรณ์ หรือไม่ก็ความรู้อันได้มาตรฐานของลักษณะประจำตัวแห่งความป่วยไข้หรือความทุกข์ แบ่งออกเป็น ๒ ประเภท คือ

๑. **เวทยิตทุกฺข** (ความทุกข์อันได้แก่ความรู้สึกเจ็บปวด)

๒. **ภยตฺถทุกฺข** (ความทุกข์อันก่อให้เกิดความกลัว)

ในสองอย่างนี้ *เวทยิตทุกฺข* ความเจ็บปวดกายและใจ เป็นสิ่งที่เราหมายถึง และโดยความเจ็บปวดทางกายหมายถึงความเจ็บปวดอันไม่เป็นที่พอใจ

อันสุดแสนจะทนทานได้ ที่มาสู่อวัยวะส่วนต่าง ๆ ของร่างกาย ในขณะที่ความปวดร้าวทางใจหมายถึงความรู้สึกปวดร้าว เช่น *โสก ปริเทว โทมนสฺส อุปายาส* ซึ่งมากระทบจิต ภยัตถทุกข์เป็นความรู้สึกเจ็บปวดซึ่งอยู่ในขอบเขตแห่ง *ภยญาณ* (ความรู้สึกในสิ่งทั้งหลายทั้งปวงว่าน่ากลัว) และอยู่ในขอบเขตของ *อาทีนวญาณ* (ความรู้สึกในสิ่งทั้งหลายทั้งปวงว่าน่าเป็นอันตราย) เช่น *ชาติทุกฺข* (ความทุกข์ของการเกิด) *ชราทุกฺข* (ความทุกข์ของความเสื่อม) *มรณทุกฺข* (ความทุกข์ของความตาย) *สงฺขารทุกฺข* (ความทุกข์ของความไม่เป็นอิสระต้องขึ้นอยู่กับสิ่งนั้นสิ่งนี้) และ *วิปริณามทุกฺข* (ความทุกข์ของความวิปริตผันแปร) ซึ่งจะได้อธิบายต่อไป

ต่อไปนี้เป็นการแสดงทัศนอุทาหรณ์ซึ่งแสดงให้เห็นความแตกต่างระหว่างเวทยิตทุกข์กับภยัตถทุกข์ คน ๆ หนึ่งมีโรคประจำตัวอันเป็นอันตรายอยู่อย่างหนึ่งเขาต้องทนมีชีวิตอยู่โดยการรับประทานอาหารที่ง่ายที่สุด เช่น ผักและผลไม้เพื่อที่จะรักษาร่างกายให้แข็งแรงและต้านโรคไว้ให้ระงับอยู่ ถ้าเขารับประทานอาหารที่รสจัดเมื่อใด เช่น ไก่ ปลา เนื้อ และของหวานทั้งหลาย แม้ว่าเขาจะมีความสุขและเพลิดเพลินในขณะที่เขารับประทานอาหารดีเช่นนั้น หลังจากที่รับประทานเข้าไปแล้ว เขาจะประสบความเจ็บปวดราวกับจะตายไปตลอดทั้งวันหรือตลอดเวลาหลายวันจากความไม่ย่อย แล้วยังจะเป็นสาเหตุให้โรคซึ่งระงับอยู่กำเริบเสิบสานขึ้นมาอย่างเต็มที่อีก ยิ่งอาหารวิจิตรพิสดารเท่าใด ระยะเวลาแห่งการทนทุกข์ทรมานก็นานเท่านั้น ทีนี้สมมติว่าเพื่อนของเขาคนหนึ่ง ด้วยความคิดว่าจะทำบุญ นำอาหารอันบรรจงจัดทำด้วยความประณีต มีข้าวหุงในเนยเปิด ไก่ ปลา เนื้อ มาให้เขารับประทาน คน ๆ นั้นด้วยความกลัวในความเจ็บปวดซึ่งเขาจะได้รับถ้าหากว่าเขารับประทานอาหารอันประณีตเหล่านั้น แม้

จะเพียงชั่วระยะเวลาอันสั้น เขาต้องขอบคุณเพื่อนผู้นั้น แต่ปฏิเสธและบอกเพื่อนว่าอาหารนั้นดีเกินไปสำหรับเขา และถ้าเขาขืนรับประทานเข้าไป เขาจะต้องไม่สบายแน่นอน ในอุทาหรณ์นี้ อาหารอันจัดทำอย่างประณีต แน่ละ เป็นสิ่งซึ่งนำความสุขมาให้ (*เวทยิตสุขวตฺถุ*) เพราะมันคงจะได้รับการประกอบให้มีรสดีชวนรับประทานอย่างยิ่ง ซึ่งความสุขที่ได้รับจากการรับประทานนั้นเรียกว่า *เวทยิตสุข* แต่สำหรับเขาผู้ซึ่งรู้ล่วงหน้าว่ามันจะทำให้เขาเจ็บปวดมาก และอาจถึงทำลายสุขภาพ เห็นอาหารนี้เป็นสิ่งไม่นำความสุขมาให้ เขาปฏิเสธอาหารนั้นและไม่กล้ารับประทานมันด้วย เขารู้ว่ายิ่งรสดีเท่าใดเขายิ่งต้องทรมานมากขึ้นเท่านั้น ดังนั้น ความสุขอันการรับประทานจะนำมาให้เขาจากอาหารเหล่านั้นสำหรับเขาเป็นความทุกข์อันก่อให้เกิดความกลัว (*ภยตฺถทุกฺข*) อย่างแท้จริง

ในโลกนี้ ผู้ใดที่ยังไม่ได้กำจัดความผิดในการถือตัวถือตนเสีย และยังเป็นผู้ปลอดภัยจากอันตรายของความเวียนว่ายตายเกิดในวัฏ (วินิปาตนภย) อยู่และปลอดภัยจากอบายภูมิ ก็เปรียบได้กับบุคคลผู้มีโรคประจำตัวดังได้กล่าวมาแล้ว การเกิดเป็นมนุษย์ เทวดาหรือพรหม และได้รับความสุขอันมีอยู่ในภูมิเหล่านั้น เปรียบเหมือนอาหารอันโอชารสและความสุขอันจะได้จากอาหารนั้นสภาพแห่งการเกิดใหม่ในอีกชาติหนึ่งหลังจากตายแล้ว เปรียบเสมือนความเจ็บปวดซึ่งคนจะต้องทนทุกข์ทรมานหลังจากความสุขที่ได้จากการรับประทานอาหารนั้น

ในที่นี้ *เวทยิตทุกฺข* มีความหมายอันเดียวกันกับทุกขเวทนาซึ่งมีอยู่ในเวทนาทั้ง ๓ ชนิดของ "สิ่งทั้งหลายทั้งปวงซึ่งมีลักษณะทั้ง ๓ ไม่อย่างใดก็อย่างหนึ่ง คือ สุข ทุกข์ และ ไม่สุข ไม่ทุกข์" *ภยตฺถทุกฺข* เป็นคำความหมายเดียวกันกับความจริงแห่งความทุกข์ (*ทุกฺขสจฺจ*) และกับความทุกข์อย่างที่เป็นลักษณะ

ประจำตัวของสิ่งทั้งหลายทั้งปวง นั่นคือ ความไม่เที่ยง ความทุกข์ และอนัตตา *(อนิจจํ ทุกฺขํ* และ *อนตฺตา)*

ดังนั้น ความรู้อันสมบูรณ์หรือความรู้อันได้มาตรฐานก็ตามในลักษณะแห่งทุกข์อันติดตามไปในการเกิดของมนุษย์ เทวดา และพรหม รวมทั้งความรู้ในความสุขที่ได้ประสบโดยสิ่งที่กล่าวมานี้เรียกว่า *ทุกฺขปริญฺญา*

อนตฺตาปริญฺญา หมายถึงความรู้อันสมบูรณ์หรือไม่ก็ความรู้อันได้มาตรฐานในรูปและนามว่ามีลักษณะความไม่ใช่ตัวไม่ใช่ตน โดยความรู้นี้ในสิ่งทั้งหลายทั้งปวงว่าไม่ใช่ตัวตน *(อนตฺตาญาณ)* นามธรรมและรูปธรรมที่เป็นปรมัตถ์สัจจะจะต้องพิจารณาเห็นอย่างไม่ใช่ตัวตน ไม่ใช่สัตว์ ไม่ใช่บุคคล และไม่มีแก่นสาร โดยความรู้นี้ต้องพิจารณาให้เห็นด้วยว่า ธรรมชาติอันบ่งว่าเป็นอะไรก็ตามของ "บุคคล" ว่าเป็นความจริงตามธรรมดาสามัญ *(สมฺมติสจฺจ)* ไม่ทั้งบุคคลหรือสัตว์จะถูกมองว่าเป็นดวงวิญญาณหรือบุคคลิกแห่งรูปธรรมและนามธรรมไม่เข้าใจเอาว่านอกไปจากคนและสัตว์ยังมีดวงวิญญาณหรือบุคคลิกใดซึ่งไม่ตาย แต่อยู่ต่อเนื่องกันจากชาติหนึ่งไปยังอีกชาติหนึ่งได้ ถ้าความรู้นี้ถึงขั้นสูงสุดเมื่อใด เมื่อนั้นเรียกว่า *อนตฺตาปริญฺญา* ปริญญาทั้ง ๓ ประการ (แห่ง *อนิจจํ ทุกขํ* และ *อนตฺตา)* รวมเรียกว่า *ตีรณปริญฺญา* ดังนี้แล

ปหานปริญฺญา หมายถึงความรู้อันสมบูรณ์หรือไม่ก็ความรู้อันได้มาตรฐานซึ่งสามารถขจัดปัดเป่าวิปัลลาสออกไปได้ มันกำจัดวิปัลลาสทั้ง ๓ ประการแห่งความเที่ยงแท้แน่นอน *(นิจฺจวิปลฺลาส)* ออกไปโดยวิธีแห่งการรู้แจ้งแทงตลอดอันได้จากการภาวนาไตร่ตรองในเรื่อง *อนิจฺจตา* กำจัดวิปัลลาสแห่งความสุข ๓ ประการ *(สุขวิปลฺลาส) วิปลฺลาส* แห่งความบริสุทธิ์ ๓ ประการ *(สุภวิ-ปลฺลาส)* โดยวิธีแห่งการรู้แจ้งแทงตลอดอันได้มาจากการภาวนาไตร่ตรองถึงทุกข์

และกำจัดวิปัลลาสแห่งตัวตน ๓ ประการ *(อตฺตาวิปลฺลาส)* ให้หมดสิ้นไปโดยการรู้แจ้งแทงตลอดอันได้มาจากการภาวนาไตร่ตรองถึงอนัตตา

หมายเหตุจากผู้แปล – ในที่นี้มี *นิจฺจวิปลฺลาส ๓ ประการ* คือ

๑. อนิจฺเจ นิจฺจนฺติ สญฺญาวิปลฺลาโส ๒. อนิจฺเจ นิจฺจนฺติ จิตฺตวิปลฺลาโส ๓. อนิจฺเจ นิจฺจนฺติ ทิฏฺฐิวิปลฺลาโส นั่นคือกล่าวได้ว่า ความไม่เที่ยงถูกมองอย่างผิด ๆ คิดอย่างผิด ๆ และเห็นอย่างผิด ๆ ว่าเป็นความเที่ยง

สุขวิปลฺลาส ๓ ประการ มีดังนี้ คือ

๑. ทุกฺเข สุขนฺติ สญฺญาวิปลฺลาโส ๒. ทุกฺเข สุขนฺติ จิตฺตวิปลฺลาโส ๓. ทุกฺเข สุขนฺติ ทิฏฺฐิวิปลฺลาโส นั่นคือกล่าวได้ว่า ความทุกข์ถูกมองอย่างผิด ๆ คิดอย่างผิด ๆ และเห็นอย่างผิด ๆ ว่าเป็นความสุข

สุภวิปลฺลาส ๓ ประการ มีดังนี้ คือ

๑. อสุเภ สุภนฺติ สญฺญาวิปลฺลาโส ๒. อสุเภ สุภนฺติ จิตฺตวิปลฺลาโส ๓. อสุเภ สุภนฺติ ทิฏฺฐิวิปลฺลาโส นั่นคือกล่าวได้ว่า ความไม่บริสุทธิ์ถูกมองอย่างผิด ๆ คิดอย่างผิด ๆ และเห็นอย่างผิด ๆ ว่าเป็นของบริสุทธิ์

อตฺตาวิปลฺลาส ๓ ประการ มีดังนี้ คือ

๑. อนตฺตานิ อตฺตาติ สญฺญาวิปลฺลาโส ๒. อนตฺตานิ อตฺตาติ จิตฺตวิปลฺลาโส ๓. อนตฺตานิ อตฺตาติ ทิฏฺฐิวิปลฺลาโส นั่นคือกล่าวได้ว่า อนัตตาถูกมองผิด ๆ คิดผิด ๆ และเห็นผิด ๆ ว่าเป็นอัตตา

ในที่นี้ อัตตาหรือวิญญาณเป็นเนื้อหาสำคัญเบื้องหลังความคิดอันเป็นภาพ (*สณฺฐานปญฺญตฺติ*) และชีวะหรือชีวิตเป็นเนื้อหาอันสำคัญเบื้องหลังความคิดอันต่อเนื่องแห่งรูปนาม (*สนฺตติปญฺญตฺติ*)

ในความเห็นผิดทั้ง ๒ นี้ สัณฐานบัญญัติอาจกำจัดได้โดยความรู้แห่งสัจจะทั้ง ๒ คือ *สมฺมติสจฺจ* และ *ปรมตฺถสจฺจ* แต่สันตติบัญญัติอาจกำจัดออกได้ก็เพียงเมื่อ *อนิจฺจปริญฺญา* (ความรู้อันไพบูลย์ถึงอนิจจลักษณะ) ถึงขั้นสุดยอด

คำว่าสันตติในที่นี้ หมายถึงความต่อเนื่องกันหรือการรวมกันของสังขารของสิ่งของประเภทเดียวกัน และนานาสันตติ หมายถึงความต่อเนื่องแห่งสังขารอันมีประเภทต่าง ๆ กัน

สันตติมี ๒ ประการ คือ สันตติแห่งนามและสันตติแห่งรูป และความต่อเนื่องของรูปต่าง ๆ ขึ้นเป็นสังขารได้ถูกแบ่งออกเป็น ๔ ชั้นอีก คือแบ่งตามเหตุเกิด โดยกรรม จิต อุตุ และอาหาร แต่ละอย่างในสันตติ ๔ อย่างนี้จะเปลี่ยนแปลงขึ้นอยู่กับความเปลี่ยนแปลงของเหตุเกิดตามลำดับ เมื่อความเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้น ความเปลี่ยนแปลงของสันตติที่เกิดขึ้นจากกรรมจะเห็นได้ไม่ชัดนัก แต่ความเปลี่ยนแปลงของสันตติอันเกิดจากจิตเห็นได้ชัดมาก ในการกระทำการนั่งลงครั้งหนึ่งครั้งเดียวเท่านั้น การเคลื่อนไหวของส่วนต่าง ๆ ของร่างกายหลายส่วนอาจสังเกตเห็นได้แน่ชัด การเคลื่อนไหวเหล่านี้และการกระทำไม่ใช่อะไรนอกไปจากการเปลี่ยนแปลงในสันตติแห่งสังขาร ในสังขารแต่ละกลุ่มมีระยะกาล ๓ ระยะ คือ เกิด เติบโตและเสื่อม แล้วตายไป การเกิดเรียกว่า *ชาติ* ความเจริญเติบโตจนถึงเสื่อมเรียกว่า *ชรา* และความตายเรียกว่า *มรณ* ในแต่ละก้าวของการเดินมีการเริ่มต้น ท่ามกลาง และที่สุด นี่คือการเกิด การเติบโตจนถึงเสื่อม แล้วตายตามลำดับ แม้เราจะพูดว่า "ก้าวหนึ่ง" นี้หมายถึง

ร่างกายทั้งร่าง นั่นก็คือพูดว่าร่างกายทั้งร่างเปลี่ยนไป อิริยาบถหรืออวัยวะต่างๆ ของร่างทั้งร่างเปลี่ยนไป อิริยาบถของร่างทั้งร่างได้มีการเกิดใหม่ การเจริญจนถึงเสื่อมใหม่ และการตายใหม่เกิดขึ้น ถ้าเดินสัก ๑๐๐ ก้าวหรือ ๑๐๐๐ ก้าว การเกิดใหม่ การเจริญจนถึงเสื่อมใหม่ และการตายใหม่ก็เกิดขึ้นอย่างละ ๑๐๐ หรือ ๑๐๐๐ ครั้งในร่างนั้น ก้าว ๆ หนึ่งอาจแบ่งเป็น ๒ ขั้นก็ได้ เช่น ยกขึ้นและวางลงแห่งอิริยาบถของการก้าว ในแต่ละอิริยาบถ การเกิด การเจริญจนถึงเสื่อม และการตาย จะต้องได้รับการกำหนดพิจารณาทุกครั้ง ลักษณะทั้ง ๓ ประการใช้ได้กับการเคลื่อนไหวส่วนอื่นของร่างกายด้วย เช่น ยืน นั่ง นอน เหยียดกาย คู้กาย สิ่งที่ต้องทำความเข้าใจในที่นี้ก็คือ ภาวะแห่งความเหน็ดเหนื่อยเมื่อยล้า ปวดแสบปวดร้อน ระคายเคือง ความรำคาญและเจ็บปวดเป็นแต่เพียงความเปลี่ยนแปลงในสันตติแห่งสังขารอันเกิดจากอุตุเท่านั้น ทั้งการหายใจเข้าและการหายใจออก การเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และการสิ้นสุดลง อาจเห็นได้ชัดทุกครั้ง ระยะแห่งความต่อเนื่องของความทรงตัวแห่งสังขาร จะตามมาด้วยความเสื่อมในทันที ซึ่งในกรณีเช่นนี้เรียกว่าความเหน็ดเหนื่อยหรือความเมื่อยล้า มันเกิดขึ้นจากเรื่องที่ทำให้โกรธและระคายใจ และหลังจากนั้นความรู้สึกเจ็บปวดอย่างแทบจะทนไม่ไหวก็เกิดขึ้น แล้วตลอดเวลาแห่งความรู้สึกเจ็บปวดเหล่านั้น คนจึงจะค่อย ๆ รู้ว่าความเหน็ดเหนื่อยมีอยู่ ณ ที่นั้น แต่เขาไม่เข้าใจความเจริญจนถึงเสื่อมอันต่อเนื่องกันไปของสันตติ ความเมื่อยล้าแท้ที่จริงเป็นชื่อเรียกความเจริญจนถึงเสื่อมของสันตติแห่งสังขาร ซึ่งเกิดขึ้นมาครั้งแรกอย่างแข็งแรงและร่าเริงในขณะที่ความสิ้นสุดแห่งสังขารเหล่านี้แต่ละรูปคือ ความตายแห่งสันตติ *(สนฺตติมรณ)* นั่นเอง โดยนัยนี้ จะต้องเป็นที่เข้าใจว่ามีการเริ่มต้น ตั้งอยู่ในตอนกลาง และสิ้นสุดลงในทุก ๆ สังขารอันผลิตขึ้นมาโดยการหัวเราะ ยิ้ม ดีใจ

สนุก เศร้า โศก ปริเทวะ คร่ำครวญ สะอื้นไห้ โลภ โกรธ ศรัทธา เมตตา ฯลฯ ในการพูดก็เหมือนกัน เป็นที่เห็นได้ชัดว่า ทุก ๆ คำมีจุดเริ่มต้นของมัน จุดท่ามกลางของมัน และจุดสุดท้ายของมัน *(อาทิก มชฺฌตฺต ปริโยสาน)* ซึ่งเป็นการเกิดทุกขณะ การเจริญจนถึงเสื่อมทุกขณะ และการตายทุกขณะตามลำดับของคำพูด

เกี่ยวกับสิ่งที่ผลิตโดยอุตุ รูปเกิดขึ้นและสิ้นสุดลงที่ทุก ๆ ครั้งของการพัดโบกครั้งหนึ่ง ๆ ของเรา เมื่อเราพัดให้ตัวเองในอากาศอันอบอ้าว โดยอุปมาอุปมัยเดียวกันนี้เอง ขณะที่เราอาบน้ำ ก็มีการเกิดขึ้นและดับไปของสังขารที่เย็นลงทุกครั้งที่เราราดรดน้ำลงบนตัวเรา ความเหน็ดเหนื่อยเมื่อยล้า ปวดตามอวัยวะต่าง ๆ พูดโดยทั่ว ๆ ไปแล้วก็คือการเปลี่ยนแปลงในสันตติอันมีความร้อนเย็นเป็นเหตุให้เกิดจากอาหารที่ร้อนและอาหารที่เย็น เราสังเกตเห็นความเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ในร่างกายซึ่งบางครั้งเนื่องมาจากความร้อนเย็นของอาหารนั้น (อุตุ) การเกิดขึ้น การเพิ่มขึ้น และการขจัดโรคภัยไข้เจ็บโดยอาศัยอาหารอันไม่แสลงหรือแสลงและยาก็ขึ้นอยู่กับความร้อนเย็น (อุตุ) เหมือนกัน แม้ในรูปที่เกิดจากจิตก็ยังมีความเปลี่ยนแปลงหลายประการด้วยเหมือนกันซึ่งขึ้นอยู่กับความร้อนเย็นเกี่ยวกับรูปอันเกิดจากอาหาร ความขาดแคลนหรือความอุดมสมบูรณ์แห่งเนื้อหนังมังสา ความแข็งแรงหรือความพิการแห่งชีวิตินทรีย์จะต้องเอาเข้ามานับด้วยโดยความแข็งแรงแห่งชีวิตินทรีย์ เราหมายถึงว่า ทันทีที่อาหารตกถึงท้อง ชีวิตินทรีย์ซึ่งแผ่ซ่านไปทั่วทั้งร่างก็กระปรี้กระเปร่าและมีเรี่ยวมีแรงขึ้นมาทันที เพราะฉะนั้นสิ่งที่จำเป็นที่สุดสำหรับสัตว์โลกทั้งปวง คือการป้องกันไม่ให้ชีวิตินทรีย์สูญเสียไปแต่ต้องส่งเสริมให้มีชีวิตินทรีย์เพิ่มขึ้น สิ่งที่เราเรียกว่าเลี้ยงชีพในโลกนี้นั้น ก็ไม่ใช่อะไรอื่นนอกไปจากการแสวงหาอาหารมาบำรุงชีวิตินทรีย์ให้สมบูรณ์อย่างสม่ำ

เสมอนั่นเอง ถ้าคนถือว่าเป็นความสำคัญอย่างใหญ่หลวงที่จะดำรงชีวิตอยู่แล้ว มันก็ชัดเจนแก่เขาว่า จำนวนอันเพียงพอของอาหารที่เหมาะสมก็เป็นสิ่งสำคัญอันมหาศาลเช่นเดียวกัน มันเป็นสิ่งจำเป็นที่จะต้องหาอาหารให้เพียงพอยิ่งกว่าการเพิ่มเลือด เพราะว่าถ้าอาหารที่ตกถึงท้องลดลง เลือดและเนื้อทั้งหมดในร่างกายก็จะค่อย ๆ ลดลงด้วย ชีวิตแห่งรูปธรรมอันเกิดมาด้วยกรรม เช่น ตา หู ฯลฯ ก็คือชีวิตรูปหรือชีวิตินทรีย์นั่นเอง ซึ่งขึ้นอยู่กับการได้รับอาหารอย่างเพียงพอ ถ้ารับอาหารไม่เพียงพอ ร่างกายทั้งร่างรวมทั้งชีวิตินทรีย์ก็จะสะดุดหยุดลงไปด้วย ถ้าอดอาหารสัก ๖ หรือ ๗ วัน ชีวิตินทรีย์และรูปธรรมอันเกิดแต่กรรมก็จะถึงความสิ้นสุด ตอนนั้นกล่าวได้ว่าสิ่งที่มีชีวิตนั้นตาย ในที่นี้ไม่จำเป็นต้องชี้ให้เห็นความเปลี่ยนแปลง (เช่น ความเกิด ความเจริญจนถึงเสื่อม และความตาย) แห่งสังขารรูปที่เกิดมาแต่อาหารแล้ว เพราะมันประจักษ์ชัดแก่ทุกผู้ทุกคนดีอยู่แล้ว

สิ่งที่ได้แสดงมาแล้ว คือความเจริญจนถึงเสื่อม และความตายแห่งสันตติของรูป

ทีนี้มาถึงสันตติแห่งนามธรรม มีมากมายหลายอย่างเช่นกัน ทุกคนรู้ใจตัวเองดี มีความต่อเนื่องกันของความโลภหลาย ๆ อย่าง ของความโกรธหลาย ๆ อย่าง ของความมัวเมาลุ่มหลงหลาย ๆ อย่าง ของความรักหลาย ๆ อย่าง ในอิริยาบถแห่งการนั่งลงอย่างเดียวความคิดนับไม่ถ้วนเกิดขึ้นซึ่งเป็นที่รู้จักกันดีทุก ๆ คน กรรมวิธีแห่งความคิดแต่ละวิธีมีความเกิด ความเสื่อม และความตายทุก ๆ ระยะ ทุก ๆ คนรู้ตัวดีว่า "ความโลภเกิดขึ้นในตัวเราแล้วหนอ" หรือ "ความโกรธเกิดขึ้นในตัวเราแล้วหนอ" หรือ "ความโลภในตัวเราหยุดไปแล้วหนอ" หรือ "ความโกรธในตัวเราหยุดไปแล้วหนอ" แต่มันไม่สามารถจะพูด

ได้ว่ามันหายไปชั่วนิรันดร์ หรือมันได้ถึงความสิ้นสุดอันสุดท้ายแล้ว เพราะนี้เป็นเพียงการหยุดชั่วคราวเท่านั้นเอง หรือความตายของกรรมวิธีหรือสันตติแห่งความคิด ถ้าสภาพการณ์อำนวยมันจะเกิดขึ้นอีกทันทีทันใด คำอธิบายซึ่งได้พรรณนามาด้วยประการฉะนี้แล้ว เป็นการแสดงให้เห็นสันตติแห่งนามธรรมปรากฏเด่นชัดขึ้นแล ฯ

ญาตปริญฺญา เกี่ยวข้องกับ *ตีรณปริญฺญา* เช่นนี้ และในทางกลับกัน *ตีรณปริญฺญา* ก็ไปเกี่ยวข้องกับ *ปหานปริญฺญา* อีกทีหนึ่ง *ปหานปริญฺญา* เป็นสิ่งจำเป็นสิ่งหนึ่งสิ่งเดียวเท่านั้น ดังนี้แล ฯ

การแสดงให้เห็นซึ่งตีรณปริญญาอย่างพิสดาร

ลักษณะอันเด่นชัด ๓ ประการ หรือเครื่องหมายอันเด่นชัด ๓ ประการ คือ

๑. อนิจฺจลกฺขณ เครื่องหมายแห่งความไม่เที่ยง
๒. ทุกฺขลกฺขณ เครื่องหมายแห่งความทุกข์
๓. อนตฺตลกฺขณ เครื่องหมายแห่งความไม่ใช่ตัวตน

อนิจฺจลกฺขณ หรือเครื่องหมายแห่งความไม่เที่ยงเป็นลักษณะในขอบข่ายของ *วิปริณาม* และ *อญฺญถาภาว* *วิปริณาม* หมายถึงสภาพอันไม่คงที่ นั่นคือรากเง่าแห่งการเปลี่ยนแปลงในธรรมชาติ การเปลี่ยนแปลงจากภาวะปัจจุบันไปเป็นอีกภาวะหนึ่งซึ่งไม่ใช่ภาวะปัจจุบัน *อญฺญถาภาว* หมายถึงการเปลี่ยนแปลงขั้นต่อมาว่าจะเอนเอียงไปทางใด ถ้าขอบข่ายแห่ง *วิปริณาม* และ *อญฺญถา-*

ภาว ถูกนำมาเปิดเผยแก่ปัญญาจักษุแล้ว จะต้องเห็นได้ชัดว่า ภายในขอบข่ายแห่งวิปริณามะและอัญญถาภาวะนี้มีแต่สิ่งซึ่งเป็นของไม่เที่ยงเสียจริง ๆ เพราะฉะนั้น เราจึงกล่าวได้ว่า "อนิจฺจลกฺขณ หรือเครื่องหมายแห่งความไม่เที่ยงเป็นลักษณะหนึ่งในขอบข่ายแห่ง วิปริณาม และ อญฺญถาภาว" เมื่อเราเฝ้าสังเกตอย่างใกล้ชิดและวิเคราะห์เปลวไฟของตะเกียงดวงหนึ่งซึ่งลุกโพลงอยู่ในรัตติกาล เราตั้งข้อสังเกตเปลวไฟพร้อม ๆ กับลักษณะเด่นชัด ๕ ประการของมัน เช่น ความเกิด ความเจริญ ความเป็นไปติดต่อกัน ความหรี่ และความดับไปในที่สุด เราสังเกตเห็นว่าไฟมันลุกอยู่ชั่วขณะเท่านั้น นี่คือการเกิดของรูปธรรม แต่มันไม่ใช่ไฟ เราสังเกตเห็นเปลวไฟว่าหลังจากจุดติดแล้วมันจะค่อย ๆ ลุกโพลงขึ้น นั่นคือความเจริญของรูปธรรม แต่มันไม่ใช่ไฟ เราเห็นว่าไฟลุกอยู่ติดต่อกันไป ไม่มีอะไรมาขัดจังหวะในลักษณะที่เป็นปกติของมัน นั่นคือความเป็นไปติดต่อกันในปกติภาพของรูปธรรม แต่มันไม่ใช่ไฟ เราเห็นว่าเปลวไฟกำลังจะมอดลงไป นั่นคือการเสื่อมของรูปธรรม แต่ไม่ใช่ไฟ เราเห็นว่าไฟดับลง นั่นคือความตายของรูปธรรม แต่ไม่ใช่ไฟ **คุณสมบัติแห่งความร้อนนั้นต่างหากคือไฟ** เปลวไฟวอบแวบวอมแวมก็เนื่องด้วยการมีลักษณะเด่นชัด๕ประการนี้อยู่ บางทีมันอาจจะวอบแวบวอมแวมเมื่อเลื่อนตะเกียง และในกรณีนั้นอาจพูดได้ว่าความวอบแวบวอมแวมนั้นเนื่องมาจากลม ลักษณะเด่นชัด ๕ ประการนี้จึงเป็นการเปลี่ยนแปลงจากลักษณะหนึ่งไปยังอีกลักษณะหนึ่ง (อญฺญถาภาว) อันเป็นเครื่องหมายของความไม่เที่ยงของเปลวไฟ โดยการพิจารณาและกำหนดจดจำลักษณะที่ปรากฏเด่นชัด ๕ ประการเหล่านี้ ย่อมเป็นที่เข้าใจได้ว่า เปลวไฟเป็นของไม่เที่ยงอย่างหนึ่ง โดยทำนองเดียวกัน บุคคลจะต้องเข้าใจว่าสิ่งที่เคลื่อนไหวทั้งหลายก็เป็นของไม่เที่ยงเช่นกัน

การปรากฏแห่งพาหะวัตถุของอะตอมอันละเอียดอ่อนของสสารซึ่งไม่สามารถแลเห็นได้ด้วยมังสจักษุของมนุษย์ถูกค้นพบโดยอาศัยการช่วยเหลือของเครื่องอุปกรณ์พิเศษซึ่งเปิดเผยความลี้ลับของธรรมชาตินั่น คือ กล้องจุลทรรศน์ จากการค้นพบการปรากฏแห่งพาหะวัตถุเหล่านี้ ในปัจจุบันนี้นักปราชญ์ชาวตะวันตกบางท่าน เช่น ไลปนิตซ (Leibnitz) และเฟชเนอร์ (Fechner) เชื่อว่ารูปธรรมเหล่านี้เป็นสิ่งที่มีชีวิต แต่ในความจริงแล้ว มันไม่ใช่สิ่งที่มีชีวิต และการปรากฏแห่งพาหะวัตถุนี้เกิดขึ้นจากการผันแปรของรูปธรรมจากความเปลี่ยนแปลงทางรูปธรรม (อุตุ–การเปลี่ยนแปลงเพราะเหตุแห่งฤดูกาล) โดยการผันแปร เราหมายถึงอาจยรูป ในสัตว์หรือพืชที่มีชีวิตบางชนิด แน่ละ ต้องมีสิ่งที่มีชีวิตอยู่ในนั้นอย่างแน่นอน

เมื่อเรามองดูน้ำซึ่งกำลังไหลอยู่ในแม่น้ำหรือลำธาร หรือน้ำที่เดือดอยู่ในกา เรามองเห็นการปรากฏแห่งพาหะวัตถุ (การเคลื่อนไหว) สิ่งเหล่านี้เป็นการผันแปรของรูปธรรมอันเกิดจากการเปลี่ยนแปลงทางรูปธรรม และในน้ำซึ่งดูเหมือนนิ่งหรือเงียบต่อมังสะจักษุของคนเรา การปรากฏแห่งพาหะวัตถุในนั้น (วัตถุที่เคลื่อนไหวได้) จะเห็นได้เสมอโดยอาศัยเครื่องอุปกรณ์แห่งกล้องจุลทรรศน์ ทั้ง ๒ อย่างเป็นการผันแปรรูปธรรมอันเกิดจากการเปลี่ยนแปลงทางรูปธรรม ในที่นี้ "การผันแปร" หมายถึงการสั่งสมเอาปรากฏการณ์ใหม่ ๆ เข้าด้วยกัน ซึ่งเรียกว่า *อาจยรูป* โดยการพิจารณาเห็นการรวมปรากฏการณ์ใหม่ ๆ เข้าด้วยกัน การตายหรือการอันตรธานไปของปรากฏการณ์เก่าที่ตามมา ซึ่งเรียกว่าอนิจจตารูปก็ย่อมต้องพิจารณาเห็นได้ด้วย เมื่อการรวมของสสารใหม่ ๆ เกิดขึ้นและความดับของสสารเกิดขึ้นควบคู่กันไป สันตติรูปก็ย่อมต้องพิจารณาเห็นได้ด้วยเหมือนกัน เมื่อการเพิ่มจำนวนรูปธรรมมากกว่าการตายของรูปธรรม อุปจยรูปก็ย่อมต้อง

พิจารณาเห็นได้ เมื่อการตายของรูปธรรมเก่ามากกว่าการรวมกันขึ้นของรูปธรรมใหม่ ๆ ชรตารูปก็ย่อมต้องพิจารณาเห็นได้ด้วย เราได้แสดงมาแล้วดังข้างบนว่าต้นไม้ทุกต้น ราก กิ่ง ใบ ยอด ดอก ผล มีลักษณะที่ปรากฏอันเด่นชัด ๕ ประการนี้ ดังนั้น เมื่อเรามองดูมันโดยอาศัยเครื่องอุปกรณ์ คือ กล้องจุลทรรศน์ เราย่อมเห็นว่ามันเต็มไปด้วยของที่เล็กเป็นจุลวิจุลเคลื่อนที่ไปมาราวกับสิ่งที่มีชีวิต แต่ความจริงมันเป็นเพียงการผันแปรรูปของสสาร โดยการเปลี่ยนแปลงทางรูปธรรม

เกี่ยวกับร่างกายของสัตว์หรือของบุคคล ลักษณะที่ปรากฏเด่นชัด๕ประการก็สามารถพิจารณาเห็นได้ในอวัยวะทุกส่วนของร่างกาย เช่น ผม ขน เล็บ ฟัน หนังแท้ หนังกำพร้า กล้ามเนื้อ ประสาท เส้นเลือด กระดูกใหญ่ กระดูกเล็ก เยื่อในกระดูก (อัฏฐิมิญชะ) ไต หัวใจ ตับ ผังผืด ปอด ไส้เล็ก ไส้ใหญ่ อาหารเก่า อาหารใหม่ และสมอง ดังนั้น เมื่อเรามองดูมันโดยอาศัยเครื่องอุปกรณ์ คือ กล้องจุลทรรศน์ เราย่อมเห็นการปรากฏแห่งพาหะวัตถุราวกับสิ่งที่มีชีวิตเล็ก ๆ สิ่งพวกนี้เป็นการเกิดของสารอันถูกสร้างขึ้นมาด้วยกรรม จิต อาหาร และอุตุ แน่ละอาจจะมีจุลินทรีย์ในนั้นบ้าง ดังนั้น ถ้าเรามองด้วยปัญญาจักษุแล้ว เครื่องหมายของความไม่เที่ยง (*อนิจฺจลกฺขณ*) ในสิ่งทั้งหลายแห่งร่างกายย่อมจะพิจารณาเห็นได้อย่างแจ่มแจ้ง

ตามที่บรรยายมา คือ การอธิบายอย่างพิสดารแห่งเครื่องหมายของความไม่เที่ยงในรูปธรรม ในนามธรรม เช่น จิต และเจตสิกที่อยู่ควบคู่กับจิต เครื่องหมายแห่งความไม่เที่ยงซึ่งมีลักษณะเด่นชัด ๒ อย่าง คือ ความเปลี่ยนแปลงที่รากฐาน (วิปริณาม) และความเปลี่ยนแปลงขั้นต่อ ๆ มา (อญฺญถาภาว) ย่อมเห็น

ได้แจ่มแจ้งไม่แพ้ในเรื่องของรูปธรรม ในโลกนี้ เราทุกคนรู้ว่ามีคำพูดหรือคำบรรยายซึ่งใช้เรียกข้อแตกต่างระหว่างแนวทางหรือกิริยาแห่งธาตุจิต และร่างกายซึ่งเฝ้าเกิดดับอย่างมิรู้หยุดหย่อน อาทิ เช่น มีคำพูด ๒ คำ "เห็น" และ "ไม่เห็น" ซึ่งถูกใช้ในการบรรยายหน้าที่ของตา "เห็น" เป็นคำซึ่งใช้บ่งถึงสารสำคัญแห่งความรู้สึกในการเห็น หรือเมื่อเราพูดว่า "คนเห็น" นี่ก็เป็นคำใช้ในการบรรยายความเกิดของความรู้สึกในการเห็นจากการที่สมุฏฐานทั้ง ๔ ประการมาประสบกัน คือ อายตนะคือตา รูปารมณ์ แสงสว่าง (อาโลก) และความตั้งใจ (มนสิการ) และเมื่อเราพูดว่า "คนไม่เห็น" ก็เป็นข้อความที่เราใช้ในการบรรยายการไม่เกิดแห่งความรู้สึกในการเห็น ในราตรีที่มืด เมื่อไม่มีแสงสว่าง ความรู้สึกในการเห็นไม่เกิดขึ้นในจักขุอายตนะ มันถูกพักไว้ชั่วคราว (ไม่ให้เกิดขึ้น) แต่มันจะเกิดขึ้นเมื่อมีแสงสว่าง เช่นจากไฟ และเมื่อแสงไฟดับลง ความรู้สึกในการเห็นก็หยุดลงอีกเช่นกัน ในขณะที่ทั้งหมดนี้เป็นลักษณะปรากฏอันเด่นชัด ๕ ประการของเปลวไฟ ถ้าแสงเกิดขึ้น การเห็นก็เกิดขึ้น ความรู้สึกในการเห็นก็เกิดขึ้น ถ้าแสงสว่างจ้าขึ้น การเห็นก็ชัดเจนขึ้นไปด้วย ถ้าแสงสว่างเกิดดับติดต่อกันอยู่ (*สนฺตติภาว*) การเห็นก็เกิดดับติดต่อกันอยู่ด้วย ถ้าแสงสว่างสลัวลงการเห็นก็มัวลงไปด้วย และเมื่อแสงสว่างดับลง การเห็นก็สิ้นสุดลงด้วยแล ในเวลากลางวันก็เช่นกัน คำพูดฝาแฝด ๒ คำนี้ "เห็น" และ "ไม่เห็น" อาจนำมาใช้ได้ ถ้าไม่มีอะไรบัง คนก็เห็น ถ้ามีอะไรบัง คนก็ไม่เห็น เกี่ยวกับเปลือกตาถ้ามันเปิดอยู่ คนก็เห็น ถ้ามันปิด คนก็ไม่เห็น สิ่งที่ได้อธิบายมาโดยพิสดารแล้วนั้น คือ *วิปริณาม* กับ *อญฺญถาภาว* ของความรู้สึกในการเห็นจากโอกาสสมุฏฐานเช่นแสงสว่าง ในกรณีที่อันตรายเกิดขึ้นที่อายตนะคือตาหลังจากปฏิสนธิ

ความรู้สึกในการเห็นย่อมสูญเสียไปเลยด้วย ถ้ารูปารมณ์ถูกนำไปจากคลองจักษุ ความรู้สึกในการเห็นก็ย่อมสิ้นสุดลงด้วย ในขณะหลับความรู้สึกในการเห็นถูกพักไว้ชั่วคราว เพราะในขณะนั้นไม่มีความตั้งใจจะดู การเกิดของชั้นต่าง ๆ ของความรู้สึกซึ่งมีส่วนแสดงในขบวนการจำได้หมายรู้ทางทวารตาย่อมเป็นที่เข้าใจได้ด้วยคำพูด "เห็น" และการพักไว้แห่งความรู้สึกในการเห็นก็ย่อมเป็นที่เข้าใจกันอยู่ด้วยคำพูด "ไม่เห็น"

เช่นเดียวกัน ในหน้าที่แต่ละอย่างของการได้ยิน การดม การชิม การถูกต้องสัมผัส คำบรรยายอันเป็นคู่ (มีอยู่ หรือ ไม่มี) มีใช้อยู่ในคำเหล่านี้จะต้องเกี่ยวอยู่กับความไม่เที่ยงของมัน (*อนิจฺจลกฺขณ*) นั่นคือ *วิปริณาม* และ *อญฺญ-ถาภาว* ในทำนองเดียวกันกับที่กล่าวมาแล้วในความรู้สึกในการเห็นเกี่ยวกับการจำได้หมายรู้ทางใจ มันก็มีแนวไปได้หลายแนว แต่ละแนวก็เห็นได้ในลักษณะธรรมชาติของ *วิปริณาม* และ *อญฺญถาภาว* ตลอดเวลาแห่งการเปลี่ยนแปลงของความคิดชนิดต่าง ๆ ในหมู่เจตสิกที่เกิดควบคู่กับจิต ยกตัวอย่างเช่น ความผันแปรแห่งความสุข ความเจ็บปวด ความสนุกสนาน ความเศร้า และความไม่แยแสเพราะถือความเพลิดเพลินเป็นศาสนาก็เป็นประจักษ์พยานได้อย่างดี การเปลี่ยนแปลงในความจำได้หมายรู้ก็เช่นเดียวกัน ในการนั่งอยู่คนเดียวครั้งหนึ่ง ๆ ใคร ๆ ก็ย่อมสังเกตตัวเองได้ง่าย ๆ ว่า ความโลภ ความไม่แยแส ความโกรธ และความรักใคร่ไยดีช่างผลัดกันเกิดขึ้นมาเสียนี่กระไร

สิ่งที่ได้บรรยายไปแล้วอย่างพิสดารคือความไม่เที่ยงแห่งนามธรรม เครื่องหมายแห่งความไม่เที่ยง (*อนิจฺจลกฺขณ*) มีนัยดังพรรณนามาด้วยประการฉะนี้ ฯ

เครื่องหมายแห่งทุกข์ *(ทุกฺขลกฺขณ)*

ถ้าพูดโดยสังเขป เครื่องหมายแห่งความไม่เที่ยงในวิปริณามะและอัญญถาภาวะอาจเรียกว่าเครื่องหมายแห่งทุกข์ก็ได้ เพราะมันเป็นสิ่งที่ต้องกลัวสำหรับนักปราชญ์ในสังสารวัฏ – กำกงกำเกวียนแห่งชีวิต (การเวียนว่ายตายเกิด) เหตุไฉนจึงเป็นสิ่งที่จะต้องกลัวสำหรับนักปราชญ์ด้วยเล่า ? ก็เพราะว่าในโลกนี้ ภัยจากความเสื่อมและภัยจากความตาย (*วิปริณามทุกฺข* และ *มรณทุกฺข*) เป็นภัยที่น่ากลัวที่สุด วิปริณามะไม่ใช่อื่นไกลคือความเสื่อมและความตายชั่วขณะนั่นเอง มันเป็นวิถีไปสู่ความตายและไปสู่ *วินิปาตน* (การเวียนว่ายตายเกิดในโลกต่าง ๆ) สัตว์โลกทั้งมวลยังคงมีชีวิตอยู่โดยปราศจากการจุติไปยังชาติอื่น ก็เพียงเพราะว่ามันได้รับการอุปถัมภ์ไว้โดยกุศลกรรมและอกุศลกรรมต่าง ๆ กัน *วิปริณาม* เป็นสิ่งที่จะต้องกลัวเนื่องด้วยความเสียเปรียบอันพึงมีแก่เรา *อาจย อุปจย* และ *สนฺตติ* ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของอัญญถาภาวะอาจนำความเสียหายหลายประการมาสู่เรา มันอาจจะก่อตัวในร่างกายเป็นโรคภัยไข้เจ็บนา ๆ ชนิด มันอาจก่อขึ้นเป็นความเศร้าหมอง *(กิเลส)* นา ๆ ประการในจิตใจ เป็น *วิปลฺลาส* และเป็นข้อเสียหายอื่น ๆ อีกหลายข้อ ทุก ๆ ขบวนการทางรูปธรรมมีลักษณะแห่งความไม่เที่ยง ๒ ประการนี้ *(วิปริณาม* และ *อญฺญถาภาว)* และทุก ๆ นามธรรมในกามโลก รูปโลกและอรูปโลกก็มี เครื่องหมายแห่งความไม่เที่ยง *(อนิจฺจลกฺขณ)* ๒ อย่างนี้เช่นเดียวกัน เพราะฉะนั้น การมีชีวิตอยู่หรือร่างกาย (อันประกอบไปด้วยนามธรรมและรูปธรรม) ของคนหรือเทวดา และพรหมต่างก็ต้องอยู่ภายใต้กฎแห่งทุกข์ทั้งนั้น ในขณะที่เครื่องหมายแห่งความไม่เที่ยงทั้ง ๒ มีอยู่อย่างเด่นชัดเสมอ ทุกข์ก็มีเครื่องหมายอันเด่นชัด ๓ ประการ คือ *ทุกฺขทุกฺขตา สงฺขารทุกฺขตา* และ *วิปริณามทุกฺขตา*

ทุกฺขทุกฺขตา แปลว่าความปวดทั้งกายและใจ (*กายิกทุกฺข* และ *เจตสิกทุกฺข*) *สงฺขารทุกฺขตา* เป็นสภาวะแห่งสิ่งทั้งหลายทั้งปวง (ทั้งรูปธรรมและนาม-ธรรม) ซึ่งเป็นอยู่ได้โดยต้องมีพลังมหาศาลคอยบังคับควบคุมและค้ำจุนไว้ในทุก ๆ ชาติ ความเป็นอยู่หรือร่าง (ขันธ์ หรือ กองของสิ่งที่มีชีวิตทั้งหมด) ของพรหมมีสังขารทุกข์อยู่เป็นอันมาก มีไม่ถึงหนึ่งในร้อยในจำนวนผู้ที่ละความสุขในโลกนี้ได้แล้ว จะละโลกนี้และอยู่ในฌานโดยไม่ข้องเกี่ยวกับชีวิตของตนเองเลย ซึ่งถ้าทำได้ก็คือการอยู่อย่างพรหมนั่นเอง แม้ว่าคนจะรู้ว่าความเป็นอยู่อย่างนั้นเป็นสิ่งที่ดีสักเพียงไรเขาก็ไม่กล้าเสี่ยงทำ เพราะเขาเห็นว่ามันเป็นของยากเย็นลำบาก และทรมาน เมื่อได้ฌานธรรมและความรู้เหนือธรรมดาแล้ว เขาจะต้องทะนุถนอมมันไว้ด้วยความระมัดระวังอย่างยิ่งยวดและด้วยความลำบาก เพราะถ้าไม่เช่นนั้นแล้วฌานธรรมและความรู้เหล่านั้นจะถดถอยเสื่อมลงได้ ในทันทีที่มีเหตุให้เป็นไปได้แม้แต่เพียงเล็กน้อยที่สุด

วิปริณามทุกขตาเป็นสภาวะแห่งการแตกสลาย หรือสภาวะแห่งความตายในเวลาใดก็ได้ วันใดก็ได้ หรือชั่วโมงใดก็ได้เมื่อโอกาสอำนวย ความมีชีวิตอยู่หรือร่างของคน เทวดา และพรหมเป็นความทุกข์อันแท้จริง เพราะมันตกอยู่ในบังคับของความทุกข์ทั้ง ๓ ลักษณะนี้พร้อม ๆ กันไป

พูดอย่างกว้าง ๆ จะมีเครื่องหมายแห่งทุกข์ ๑๑ อย่าง คือ

๑. **ชาติทุกฺข** ทุกข์ของความเกิด

๒. **ชราทุกฺข** ทุกข์ของความเสื่อม

๓. **มรณทุกฺข** ทุกข์ของความตาย

๔. **โสกทุกฺข** ทุกข์ของความเศร้าโศก

๕. **ปริเทวทุกฺข** ทุกข์ของความคร่ำครวญ

๖. **กายิกทุกฺข** ทุกข์ทางกาย

๗. **เจตสิกทุกฺข** ทุกข์ทางใจ

๘. **อุปายาสทุกฺข** ทุกข์ของความคับแค้น

๙. **อปฺปิยสมฺปโยคทุกฺข** ทุกข์เนื่องมาจากประสบกับสิ่งที่ไม่รัก

๑๐. **ปิยวิปฺปโยคทุกฺข** ทุกข์เนื่องมาจากพลัดพรากจากสิ่งอันเป็นที่รัก

๑๑. **อิจฺฉาวิคตทุกฺข** ทุกข์เนื่องมาแต่ความไม่สมปรารถนา

ในทั้งหมดนี้ ชาติ หมายถึงการเกิดหรือการเพิ่มจำนวน แบ่งเป็น ๓ ชนิด คือ กิเลสชาติ การเกิดของกิเลส กรรมชาติ การเกิดของการกระทำ และวิปากชาติ การเกิดของผลของการกระทำ (วิบาก)

บรรดาชาติทั้ง ๓ ประการนี้ กิเลสชาติคือการเกิดหรือการเพิ่มจำนวนกิเลส เช่น ความโลภ ความโกรธ ความหลง ความผิดพลาด ความถือตัว ฯลฯ

วิปากชาติ คือการเกิดหรือการเพิ่มจำนวนของโรคภัยชนิดต่าง ๆ ความเจ็บไข้ชนิดต่าง ๆ และความเจ็บปวดทางร่างกายชนิดต่าง ๆ หรือการเพิ่มจำนวนสิ่งที่มีชีวิตในภูมิต่ำ เช่น นก สัตว์และอื่น ๆ ในพวกกิเลสชาติ ความโลภเป็นสิ่งที่ดุร้ายและรุนแรงมาก มันเกิดขึ้นเวลาใดก็ได้ที่โอกาสอำนวยเหมือนไฟที่ได้รับเชื้อเพลิง เมื่อมันเกิดขึ้นมันยากที่จะควบคุมให้ดับลงไม่ว่าด้วยวิธีใด มันจะลุกลามเพิ่มขนาดภายในพริบตา ดังนั้นมันจึงเป็นทุกข์อันแท้จริง เพราะมันเป็นสิ่งที่น่ากลัวมากสำหรับผู้ที่มีจิตใจอันประเสริฐ (พระอริยบุคคล) ควรเป็นที่เข้าใจเช่นเดียวกันในกรณีของกิเลสคือความโกรธ เกลียด หลง ฯลฯ ซึ่งถ้าพูดในแง่ศีลธรรมแล้วจะมีจำนวนถึง ๑๕๐๐ ชนิด เปรียบเสมือนภูเขาลูกหนึ่งอันเป็นที่อยู่ของงูมีพิษร้ายเป็นที่ ๆ น่ากลัว และไม่มีใครกล้าเข้าใกล้ฉันใด การเกิดเป็นคน เทวดา

และพรหมก็เป็นสิ่งที่กลัวฉันนั้น ไม่มีพระอริยบุคคลองค์ใดกล้าเข้าไปใกล้มัน พร้อมด้วยความเห็นว่า "ตัวฉันเอง" และ "ร่างกายของฉัน" เพราะมันเป็นที่เกิดแห่งกิเลสดังกล่าว เพราะฉะนั้น มันจึงเป็นความทุกข์จริง ๆ ที่จะต้องกลัว

ในกรรมชาติ อกุศลกรรมที่กระทำทางกาย ทางวาจา และทางใจ เป็นการเจริญของกิเลส เพราะฉะนั้น มันจึงมีความดุร้ายเท่าที่กิเลสจะดุร้ายได้ ดังนั้น กรรมชาตินี้จึงเป็นความทุกข์อันแท้จริงที่จะต้องกลัวโดยผู้ที่มีจิตใจประเสริฐทั้งปวง (พระอริยบุคคล) เปรียบเสมือนหมู่บ้านอันเหล่าขโมยและนักปล้นจี้ยึดถือเป็นที่อยู่อาศัยเป็นที่ ๆ น่ากลัวและคนดี ๆ ไม่กล้าเข้าใกล้ ฉันใด การเกิดเป็นคนเทวดา และพรหมก็น่ากลัว และไม่มีผู้ใดที่หวังหลุดพ้นจะกล้าเข้าไปใกล้มันด้วยความเห็นของ "ตัวฉันเอง" และ "ร่างกายของฉัน" ฉันนั้น เพราะมันเป็นที่เกิดแห่งกรรมชาติดังกล่าวแล้ว

สำหรับวิปากชาติ เนื่องจากการเห็นภัยของกิเลสชาติและกรรมชาติ วิปากชาติ การเกิดใหม่ในภูมิแห่งการทนทุกข์ทรมานก็เช่นเดียวกัน เป็นสิ่งที่น่าสงสารในการหมุนเวียนแห่งชีวิตเสมอ

เพราะฉะนั้น การเกิดเป็นคนและอื่น ๆ ที่ซึ่งวิปากชาติกับกิเลสชาติและกรรมชาติมาร่วมกันจึงเป็นความทุกข์อย่างแท้จริง กุศลและอาณาจักร์แห่งผู้มีบุญเป็นอาหารของกิเลส เป็นเชื้อเพลิงแห่งกิเลสการเกิดแห่งกุศลกรรมและการเกิดแห่งผลจากการกระทำนั้น (วิบาก) จึงเป็นสิ่งที่หาได้ในกิเลสชาติทั้งนั้น *ชาติ-ทุกฺข* มีนัยดังพรรณนามาด้วยประการฉะนี้ ฯ

เกี่ยวกับ *ชราทุกฺข* และ *มรณทุกฺข* ทั้ง ๒ นี้เป็นความเสื่อมและความตายที่เกิดขึ้นเป็นครั้งคราว อันติดตามสิ่งที่มีชีวิตมาตั้งแต่วินาทีที่มันปฏิสนธิ และพร้อมอยู่ทุกเวลาที่จะทำให้มันแก่ชราและตาย หรือตกไปอยู่ในอบายภูมิเมื่อไร

ก็ตามที่โอกาสอำนวย ทุกข์ทั้ง ๒ นี้พบว่าเกี่ยวข้องกับวิปริณามทุกข์ด้วย และเมื่อมันเดินตามรอยเท้าของสิ่งที่มีชีวิตทั้งหลายทั้งปวงอย่างซื่อสัตย์ในทุก ๆ ชาติจากปฏิสนธิ การเกิดเป็นคน เป็นเทวดา และเป็นพรหมจึงเป็นความทุกข์จริง ๆ *ชราทุกฺข* และ *มรณทุกฺข* มีนัยดังพรรณนามาด้วยประการฉะนี้

โสกทุกฺข ปริเทวทุกฺข กายิกทุกฺข เจตสิกทุกฺข และ *อุปา-ยาสทุกฺข* ติดตามการเกิดของคนและเทวดาไปตลอดเวลา พร้อมที่จะเกิดขึ้นมาในเมื่อโอกาสอำนวยให้ ภูมิแห่งนิรยภูมิและเปตภูมิเป็นอาณาจักรแห่งความเศร้าโศก คร่ำครวญ เจ็บปวด โทมนัส และคับแค้น

ทุกข์ ๕ ประการ มีนัยดังพรรณนามาด้วยประการฉะนี้ ฯ

การได้ประสบกับคน สัตว์ สิ่งของ หรืออารมณ์ที่คนไม่ปรารถนาจะได้ประสบ หรือซึ่งคนไม่ปรารถนาแม้เพียงได้เห็นคือ *อปฺปิยสมฺปโยคทุกฺข*

การพลัดพรากจากคน สัตว์ สิ่งของ หรืออารมณ์ที่คนปรารถนาเสมอที่จะได้พบ หรือปรารถนาที่จะอยู่ร่วมกัน จากสิ่งที่คนไม่อยากให้แยกจากชีวิตนี้ไป หรือตายจากไป นี้คือ *ปิยวิปฺปโยคทุกฺข*

การได้ทุ่มเททั้งกายทั้งใจ และการทำสิ่งใดแต่ไม่ได้ผลทั้งนั้นคือ *อิจฺฉา-วิฆาตทุกฺข*

ความชั่วร้ายหรือทุกข์เหล่านี้มีมากมายและประจักษ์ชัด และมักจะได้พบปะบ่อย ๆ ในโลกนี้ ดังนั้น การเกิดเป็นคน เทวดา และพรหม จึงเป็นความทุกข์จริง ๆ ในทั้ง ๑๑ อย่างแห่งความทุกข์นี้ ความเกิด ความเสื่อม และความตาย เป็นทุกข์ที่สำคัญที่สุด

เครื่องหมายแห่งทุกข์ *(ทุกฺขลกฺขณ)* มีนัยดังพรรณนามาด้วยประการฉะนี้ ฯ

อนตฺตา

ลักษณะโดยที่นามธรรมและรูปธรรมต้องได้รับความเข้าใจว่าไม่ใช่ตัวไม่ใช่ตน เรียกว่า *อนตฺตลกฺขณ* หรือเครื่องหมายแห่งความไม่ใช่ตัวไม่ใช่ตน ในการพิจารณาคำว่า *อนตฺตา* ความหมายของคำว่า *อตฺตา* ควรจะได้รับการพิจารณาให้เข้าใจถูกต้องถ่องแท้เสียก่อน *อตฺตา* ในความหมายธรรมดาหมายถึงความสำคัญ ความมีแก่นสาร โดยความสำคัญหรือความมีแก่นสาร มันมีความหมายดังที่เราได้อธิบายมาแล้วในเรื่องของปรมัตถสัจจะ เป็นต้นว่า ดิน ซึ่งเป็นความสำคัญหรือแก่นสารของหม้อ คำว่า "หม้อ" เป็นแต่เพียงชื่อชี้ให้เห็นถึงความคิดอันเป็นภาพ *(สณฺฐานปญฺญตฺติ)* มันไม่ใช่ชื่อสำหรับดิน และความคิดอันเป็นภาพนี้ไม่มีความสำคัญหรือแก่นสารดังเช่นของที่เป็นจริงตามปรมัตถ-สัจจะ ในที่นี้ ดินอย่างเดียวเป็นสิ่งที่เป็นจริงตามปรมัตถสัจจะและมีความสำคัญหรือแก่นสาร ถ้าจะมีคำถามสอดเข้ามาว่า "สิ่งที่เรียกว่าหม้อนั้นมีอยู่ในโลกนี้หรือ ?" ก็ต้องตอบผู้ที่ไม่สามารถแยกแยะระหว่างความจริง ๒ ชนิด คือ ความจริงสุดยอด *(ปรมตฺถสจฺจ)* และความจริงตามธรรมดาสามัญ *(สมฺมติสจฺจ)* แล้ว จะต้องตอบว่าสิ่งที่เรียกว่าหม้อนั้นมีอยู่ ถ้าตอบเช่นนั้น ควรขอให้เขาชี้ให้ดูว่าตรงไหนเป็นหม้อ เขาจะชี้ไปที่หม้อดินตรงที่ใกล้มือเขาที่สุด และกล่าวว่า "นี่มิใช่หม้อดอกหรือ" แต่มันไม่เป็นการถูกต้องที่เขาจะประกาศว่าดินเป็นหม้อ มันเป็นประกาศที่ไม่เป็นความจริง ทำไมมันจึงไม่เป็นความจริง ? ก็เพราะว่าดินเป็นความจริงสุดยอดและมีความสำคัญหรือแก่นสารสาระ ในขณะที่หม้อเป็นแต่เพียงความคิดอันไม่มีความสำคัญหรือแก่นสารสาระอะไร และดังนั้นจึงเหมือนห้วงอวกาศคือความว่างเปล่าเท่านั้น การประกาศว่าดินเป็นหม้อเท่ากับ

การพยายามทำสาระของดินให้เป็นสาระของหม้อ ซึ่งในความจริงแล้ว ถ้าการมองเห็นหม้อเป็นแต่เพียงตัวแทนของจิต หม้อจะไม่มีสาระใด ๆ เลย ในที่นี้ สิ่งซึ่งความจริงแล้วไม่มีอยู่คือหม้อ กลายมาเป็นหม้อที่มีอยู่ และดินก็กลายมาเป็น *อตฺตา* ตัวตนหรือรูปร่างของหม้อ ดินและหม้อจึงกลายมาเป็นวัตถุชนิดเดียวกัน การระบุวัตถุอย่างหนึ่งก็มาสับสนกับการระบุวัตถุอีกอย่างหนึ่ง โดยเหตุผลข้อนี้ เราจึงเรียกการประกาศนี้ว่าไม่เป็นความจริง ในตัวอย่างนี้ "ดิน" เทียบได้กับขันธ์ห้า หรือส่วนผสมของรูปธรรมนามธรรม ในขณะที่ "หม้อ" เทียบได้กับคนและสัตว์ทั้งหลาย เหมือนกับที่ดินกลายมาเป็นสาระแห่งหม้อในคำประกาศว่าดินคือหม้อ ขันธ์ห้าของรูปและนามก็กลายมาเป็น *อตฺตา* หรือสาระแห่งคนและสัตว์ ถ้าพูดว่าขันธ์คือคนและสัตว์ นี้คือความหมายของ *อตฺตา*

ทีนี้จะกล่าวถึงอนัตตา ในข้อความว่า "หม้อดิน" ถ้าคนสามารถเห็นได้ว่า ดินเป็นอย่างหนึ่งและหม้อเป็นอีกอย่างหนึ่ง และเห็นว่าดินเป็นของจริงสุดยอดแต่หม้อเป็นเพียงตัวแทนความคิดในจิตใจอย่างหนึ่งเท่านั้น และเห็นอีกด้วยว่า ดินไม่ใช่หม้อและหม้อไม่ใช่ดิน และเห็นว่ามันไม่เป็นความจริงที่จะเรียกดินว่าหม้อและเรียกหม้อว่าดินด้วย เช่นนี้แล้ว ดินก็ไม่กลายมาเป็นอัตตาหรือสาระของหม้อ แต่กลายเป็น *อนตฺตา* ความว่างจากสาระ ในขณะที่หม้อถูกมองว่าเป็นสิ่งว่างเปล่าเหมือนห้วงอวกาศ เพราะมันเป็นแต่เพียงความคิดอันเป็นรูปทรง ผลที่เหมือน ๆ กันจะได้มาถ้าคนสามารถมองเห็นขันธ์ห้าและรูปธรรมนามธรรมเช่นว่านั้น ขันธ์ ๕ ประการนี้เป็นของจริงสุดยอด คนและสัตว์เป็นแต่เพียงความคิดอันได้มาจากรูปทรงและความอยู่ต่อเนื่องกัน และดังนั้น สภาวธรรมจึงไม่ใช่คนและสัตว์ และคนและสัตว์ก็ไม่ใช่สภาวธรรม ถ้าสภาวธรรมถูกเรียกเป็นคนและสัตว์ นี่เป็นการเรียกที่ผิด และถ้าคนและสัตว์ถูกเรียกว่า

สภาวธรรมจึงไม่กลายเป็นสาระของคนและสัตว์ไปได้ แต่กลายเป็น *อนตฺตา* หรือสิ่งที่ตรงกันข้ามกับความมีสาระแก่นสาร และด้วยเหมือนกัน คนและสัตว์กลายเป็นสิ่งที่ว่างเปล่าไปได้อย่างชัดเจนทีเดียวตราบเท่าที่มันเป็นเพียงความคิดที่ได้มาจากรูปทรงและความอยู่ต่อเนื่องกันของสภาวธรรม

อนตฺตา มีนัยดังพรรณนามาด้วยประการฉะนี้ ฯ

เครื่องหมายของความไม่เที่ยง และเครื่องหมายของทุกข์ที่อธิบายมาแล้วโดยพิสดารในหน้าก่อน ๆ ก็เป็นเครื่องหมายของความไม่ใช่ตัวไม่ใช่ตน*(อนตฺตา)* ด้วย เป็นได้อย่างไรเล่า ? มันเป็นที่สมมติกันขึ้นว่า ความคิด *ปญฺญตฺติ* ของคนและสัตว์เป็นสิ่งนิรันดรและไม่ตาย* ทั้งในชาตินี้และชาติหน้าต่อ ๆ ไป และได้อธิบายแล้วว่า สภาวธรรมไม่ใช่สิ่งที่อยู่ชั่วนิรันดร เพราะมันต้องตกอยู่ภายใต้กฎของความเสื่อมและความตายชั่วขณะ (ขณิกชรตา ขณิกมรณ) ซึ่งเป็นเครื่องหมาย

---

*ในพุทธปรัชญา มีของ ๓ สิ่งซึ่งเรียกว่านิรันดรและไม่ตาย (อมตธรรม) ในความหมายซึ่งข้อความนี้ใช้ในเรื่องนี้ สิ่ง ๓ สิ่งเหล่านี้ คือ สิ่งที่เรียกในภาษาบาลีว่า **ปญฺญตฺติ** (พหูพจน์เรียก **ปญฺญตฺติโย**) **อากาส**และ **นิพฺพาน** นั่นคือ ความคิด ห้วงอวกาศ และสภาวะซึ่งมีอยู่ เมื่อตัณหาพยาบาท และความลุ่มหลงถูกขจัดไปโดยสิ้นเชิงแล้ว ในทั้ง ๓ อย่างนี้ เป็นที่เชื่อถือกันว่า การมีอยู่ของสิ่งเหล่านี้ไม่ขึ้นอยู่กับกาลเวลาไม่ว่าจะโดยวิถีทางใด ไม่เคยก้าวล่วงเข้ามาในกาลเวลา และไม่มีขอบเขตของกาลเวลา กฎแห่งการขึ้น ๆ ลง ๆ เกิด ๆ ดับ ๆ ซึ่งครอบคลุมสิ่งอื่นทั้งหลายในโลกนี้อยู่ ใช้ไม่ได้กับสิ่ง ๓ สิ่งนี้ มันมีอยู่อย่างเป็นอิสสระไม่ว่าใครจะคิดถึงมันหรือเปล่า อีกนัยหนึ่ง มันเป็นนิรันดรภาพและเป็นอมตธรรมไม่ขึ้นกับกาลเวลาไม่ใช่ในแง่ที่ว่ามันคิดต่อกันไปโดยไม่ถูกขัดจังหวะโดยระยะกาล นิพพานแตกต่างไปจากอมตธรรมอีก ๒ ชนิด ตรงที่มันมี **สนฺติลกฺขณ** หรือมันเป็น **สนฺติภาว** คำซึ่งอาจแปลเป็นภาษาอังกฤษให้ได้ความเพียงพอกันว่า The Great Peace บรมสันติสุข) และในความหมายซึ่งข้อความนี้จะครอบคลุมไปถึง

— ผู้แปลเป็นภาษาอังกฤษ

ของความไม่เที่ยง และเพราะว่ามันเกิดดับเกิดดับมากมายหลายหนจนสุดที่จะนับจำนวนครั้งได้แม้ในวันหนึ่ง ลักษณะที่กล่าวนี้ก็เป็นเครื่องหมายของความไม่เที่ยงชนิดหนึ่งซึ่งเรียกว่า *อญฺญถาภาว*

แต่ในความคิด *ปญฺญตฺติ* ของคนและสัตว์ไม่มีเครื่องหมายของความผันแปรที่รากฐาน (วิปริณาม) และความผันแปรที่ตามมา (อญฺญถาภาว) ให้เห็นเลย ถ้าเครื่องหมายดังกล่าวพบในความคิด (*ปญฺญตฺติ*) ของคนและสัตว์แล้วแน่ละ ความคิดเหล่านี้ก็ต้องตกอยู่ภายใต้กฎของความเกิด ความเสื่อม และความตายด้วย และคงจะเกิดใหม่ เสื่อมใหม่ และตายใหม่มากมายหลายครั้งในวันหนึ่ง ๆ แต่เครื่องหมายเหล่านี้ไม่ได้พบเลยในบัญญัติ เราพิจารณาเห็นประจักษ์ชัดถึงลักษณะในสภาวะแห่งรูปธรรมและนามธรรมเท่านั้น เพราะฉะนั้น จึงสรุปได้ว่า สภาวะแห่งนามและรูป นั่นคือ นาม รูป ธรรมไม่ใช่สิ่งซึ่งจะต้องถือว่าเป็น

ข้อความของท่านผู้แปล ท่านพระเถระ อู ญาณ เอ่ยถึงคำสอนตรงที่เกี่ยวด้วยนิรันดรภาพของความคิดห้วงอวกาศ ว่าเป็นพุทธปรัชญาโดยทั่ว ๆ ไปนั้น ต้องการการวินิจฉัยให้แจ่มแจ้ง คำสอนดังกล่าวนี้เกิดขึ้นในภายหลังอย่างชัดเจน คำสอนดังกล่าวนี้ไม่พบทั้งในพระอภิธรรมปิฎกและในอภิธรรมอรรถกถาฉบับดั้งเดิม หนังสืออ้างอิงที่พบย้อนไปไกลที่สุดอาจเป็นในคัมภีร์**ปริวาร**อันเป็นบทสรุปของพระวินัยปิฎก คัมภีร์สุดท้ายในที่นั้น คำสอนกล่าวว่า "การประกอบกันขึ้นทั้งหลาย(สังขาร) เป็นสิ่งไม่เที่ยง เป็นทุกฺข เป็นอนตฺตา และเป็นสงฺขตธมฺม (ธรรมที่มีปัจจัยปรุงแต่ง) นิพพานและอวกาศเป็นสิ่งไม่ใช่ตัวไม่ใช่ตน" ซึ่งโดยการตีความหมายถึง ๒ คำหลัง (ซึ่งไม่รวม **ปญฺญตฺติ** ว่าเป็นอสังขตธรรม ธรรมอันไม่มีปัจจัยปรุงแต่ง) เป็นลักษณะของการศึกษาในระยะหลัง (ทั้งพระคันถรจนาจารย์เวยยภาสิกะ ฝ่ายหินยาน (เถรวาท) ด้วย) ที่ได้ขยายความรายการของอสังขตธรรมออกไป ในเมื่อธรรมสังคณี (และพระสุตตันตปิฎกด้วย) กล่าวถึงเฉพาะนิพพานเท่านั้นว่าเป็นอสังขตธรรม มันเป็นความสำคัญด้วยที่ว่า คู่มือพระอภิธรรม ๒ เล่ม คือ อภิธรรมมัตถสังคหะ และ อภิธรรมาวตาร มีบทเกี่ยวกับบัญญัติทั้ง ๒ เล่ม แต่ไม่พูดถึงธรรมชาติแห่งนิรันดรภาพหรืออสังขตธรรมแห่งบัญญัติเลย

— *บรรณกรนิตยสาร The Wheel.*

ความสำคัญหรือสาระของคนและสัตว์ โดยนัยนี้ที่เครื่องหมายแห่ง "ความไม่ใช่ตัวตน" กลายเป็นอนิจจลักษณะด้วย ดังคำบาลีว่า *"อสารกตฺเถน อนตฺตา"* แปลว่า "คำว่าอนัตตาเพราะอรรถว่าความไม่มีสาระ"

ถ้าจะมีคำถามสอดเข้ามาว่า ทุกขลักขณะกลายมาเป็นอนิจจลักขณะได้อย่างไร ? ทุกขลักขณะเป็นสิ่งชั่วร้ายมาก เป็นสิ่งเสียเปรียบมาก และไม่เป็นที่น่าพอใจอย่างยิ่ง และสัตว์โลกทั้งหลายปรารถนาที่จะอยู่ในสภาพที่ดี ที่จะเจริญรุ่งเรือง แลที่จะประสบความสำเร็จสมปรารถนา ถ้าสภาวะแห่งนามธรรมและรูปธรรมเป็นสาระอย่างแท้จริงของคนและสัตว์จริงแล้ว สภาวธรรมและบุคคลและสัตว์ก็จะต้องเป็นอย่างเดียวกันและเหมือนกัน และถ้าเป็นเช่นนั้น ความปรารถนาของทั้ง ๒ อย่าง คือ สภาวธรรมกับคนและสัตว์ก็จะต้องเป็นสิ่งหนึ่งสิ่งเดียวกันด้วย นั่นคือ ความปรารถนาของคนจะต้องเป็นความปรารถนาของสภาวะด้วย และสลับกัน ถ้าไม่เป็นเช่นนั้นละก้อ แต่ละอย่างจะต้องเป็นสิ่งที่แยกจากกัน ในที่นี้คำว่า "ความปรารถนาของบุคคล" เราหมายถึงความโลภและความปรารถนาที่จะทำกิจการ (ฉนฺท) และโดยคำว่าความปรารถนาของสภาวธรรมเราหมายถึงการเกิดของสิ่งทั้งหลายทั้งปวงอันเป็นไปตามแต่สมุฏฐานของมัน ลักษณะสำคัญของคนและสัตว์ คือ ความอยากได้ความสุขทั้งทางใจและกาย และลักษณะที่เด่นชัดของสภาวธรรม คือ การที่เป็นไปตามแต่เหตุหรือสิ่งที่บังคับมันอยู่ นั่นคือ การเกิดขึ้นหรือดับไปของสภาวธรรมขึ้นอยู่กับสมุฏฐาน และไม่เคยที่จะเป็นไปตามความปรารถนาของบุคคลผู้ไม่คำนึงถึงเหตุเลย ยกตัวอย่างเช่น ถ้าต้องการความอบอุ่นเหตุที่ก่อให้เกิดความอบอุ่นก็จะต้องแสวงหามา หรือถ้าต้องการความเย็น เหตุที่ก่อให้เกิดความเย็นก็จะต้องแสวงหามา ถ้าบุคคลต้องการให้อายุยืน ก็จำต้องเสาะแสวงหาอาหารอันเหมาะสมประจำวันมารับประทาน เพราะไม่มีใครจะมีอายุยืน

อยู่ได้เพียงแต่ตั้งความปรารถนาที่จะให้อายุยืนอย่างเดียวเท่านั้น และถ้าบุคคลต้องการเกิดใหม่ในภูมิของผู้มีบุญ เขาก็จำต้องกระทำกุศลกรรมหรือกรรมดี เพราะไม่มีใครจะไปเกิดในภูมิแห่งผู้มีบุญได้โดยเพียงตั้งความปรารถนาที่จะไปเกิดที่นั่น บางทีมันเป็นความผิดอย่างยิ่งหรือความเชื่อถือผิด ๆ ว่าคนจะไปอยู่ที่ใดก็ได้แล้วแต่ตนจะปรารถนา เพราะมีบางโอกาสที่ดูเหมือนว่า คนเคยตั้งความปรารถนาไว้แล้วสำเร็จสมความปรารถนา แต่ในความจริงแล้วกลับเป็นว่า มันเป็นไปได้เพราะมันมีสาเหตุเท่านั้น และสาเหตุนี้ได้ถูกสรรหาไว้ก่อนแล้วและเพิ่งจะมาแสดงบทบาทในภายหลัง บุคคลส่วนมากมีความคิดผิด ๆ หรือความเชื่อผิด ๆ ว่าเขาสามารถจะทรงตัวอยู่ได้นานตามความปรารถนาของตน ในเมื่อสุขภาพสมบูรณ์ดี หรือมีความสบายในอิริยาบถทั้ง ๔ อิริยาบถใดอิริยาบถหนึ่ง (ยืน เดิน นั่ง นอน) โดยไม่รับรู้ความจริงว่าสาเหตุคืออาหารที่เขากินไว้ในวันก่อนนั้นถูกหาไว้แล้วและเพิ่งมาแสดงบทบาทในวันต่อมา เขามักจะคิดผิดๆด้วยว่า ความปรารถนาของเขาสำเร็จเสมอเมื่อเขาพบว่าตัวเองมีความเป็นอยู่อย่างสบายในบ้านช่องที่มีมาก่อนเขาเกิดแล้ว แต่ในความจริง ถ้าคนมองไปรอบ ๆ ในโลกนี้ และเห็นว่าธุรกิจ การงาน อาชีพ และอื่น ๆ ของคนในจำนวนทั้งหมดและชนิดต่าง ๆ กันนั้นยิ่งใหญ่เพียงใดและมากมายเพียงใดแล้ว เขาจะพิจารณาเห็นประจักษ์ชัดด้วยปัญญาจักษุในไม่ช้าว่า *สงฺขารทุกฺข* ทุกข์อันเกี่ยวด้วยความไม่เป็นอิสระแห่งสภาวธรรม นั้นใหญ่หลวงเพียงใดและสลับซับซ้อนเพียงใด โดยนัยเดียวกันกับความใหญ่หลวงและซับซ้อนของกิจกรรมของตน *ทุกฺข* นี้ก็เนื่องมาจากการได้สาเหตุหรือสร้างสมุฏฐานอันจำเป็นแก่การได้ผลดังหวังไว้แล้ว ด้วยว่าสภาวธรรมจะไม่สามารถเป็นไปได้ดังคนหวังให้มันเป็น หรือดังคนจะสั่งให้มันเป็น เพียงแต่การเห็นสังขารทุกข์ทั้งหมดรอบ ๆ ตัวเราเท่านั้น มันก็จะเป็นที่ประจักษ์ชัด

แก่ใจว่า สภาวธรรมไม่สามารถที่จะปรับตัวมันเองให้เป็นไปตามความปรารถนาของคนและสัตว์ได้ และดังนั้น สภาวธรรมจึงไม่ใช่สาระหรือแก่นสารของคนและสัตว์

เพิ่มเติมจากนี้ควรเป็นที่สังเกตได้ดีว่า ความไม่มีแก่นสารเป็นสิ่งเด่นชัดเพียงไรในชนิดอื่น ๆ ของทุกข์อันได้กล่าวมาข้างต้นแล้ว เช่น *ทุกฺขทุกฺขตา วิปริณามทุกฺขตา ชาติทุกฺขตา ชราทุกฺขตา มรณทุกฺขตา* และอื่น ๆ

อนตฺตลกฺขณ ในแง่ของทุกข์มีนัยดังพรรณนามาด้วยประการฉะนี้ ฯ

ความรู้ ๓ ประการอันมีอยู่ในวิปัสสนาญาณ ซึ่งจับความหมายของไตรลักษณ์ได้ดีเต็มที่ เรียกว่าตีรณปริญญา

ความรู้ ๓ ประการอันมีอยู่ในวิปัสสนาญาณ คือ

๑. **อนิจฺจวิปสฺสนาญาณ** ปัญญารู้แจ้งถึงความไม่เที่ยง

๒. **ทุกฺขวิปสฺสนาญาณ** ปัญญารู้แจ้งถึงความทุกข์

๓. **อนตฺตาวิปสฺสนาญาณ** ปัญญารู้แจ้งถึงความไม่ใช่ตัวตน

ในบรรดาปัญหาทั้ง ๓ ประการนี้ ความรู้ข้อที่กล่าวถึงข้อสุดท้ายเป็นสิ่งที่ต้องให้รู้ได้ก่อน ด้วยว่าบุคคลต้องรู้ข้อนี้ให้เพียงพอ จนกระทั่งสามารถขจัดปัดเป่าความเห็นผิดในกฎแห่งอัตตาออกไปได้ และเพื่อที่จะรู้ข้อที่กล่าวสุดท้ายให้ได้เต็มที่ ข้อต้นจะต้องนำมาพิจารณาก่อน เพราะถ้ารู้ข้อต้นได้ดีแล้ว ข้อท้ายก็จะรู้ได้อย่างง่าย ๆ สำหรับข้อที่ ๒ มันไม่ลงเอยด้วยการที่จะรู้ข้อแรก การไม่รู้ข้อที่ ๒ อย่างสมบูรณ์ ทำให้มรรคมี ๔ ขั้น และทำให้ความโลภกับความถือตัวยังคงหลงเหลืออยู่ ดังนั้น สิ่งที่สำคัญที่สุดของพุทธศาสนิกชนที่จะต้องปฏิบัติก็คือการปลดปล่อยตัวเองให้เป็นอิสระอย่างสิ้นเชิงจากอบายทุกข์ ทุกข์แห่งอบายภูมิ นั่นคือ ความทุกข์อันจะได้รับจากการไปเกิดใหม่ในภูมิที่ต่ำกว่ามนุษยโลก

จะไม่มีทางหนีจากอบายภูมิอันเปิดกว้างต้อนรับมนุษย์อยู่ เมื่อพระธรรมคำสั่งสอนของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าอันตรธานไปจากโลกนี้ และการหนีจากความทุกข์แห่งการไปเกิดใหม่อันไม่มีความสุขหมายถึงการหยุดกระทำความชั่วและหยุดความเห็นผิด และการหยุดความเห็นผิดหมายถึงการหยุดความเห็นแห่ง "อัตตา" โดยสิ้นเชิง เพราะฉะนั้น ในชีวิตนี้ที่เราได้มีวาสนาได้ประสบพบพระธรรมคำสั่งสอนของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า เราจงใช้ความพยายามในอันที่จะไตร่ตรองหรือภาวนาให้เห็นความไม่เที่ยงแห่งสิ่งทั้งปวง เพื่อที่จะได้นำมาซึ่งความสมบูรณ์เต็มที่แห่งวิปัสสนาญาณในอนัตตา เพื่อเป็นการสนับสนุนความเห็นข้อนี้ ต่อไปนี้คือ อาคตสถานที่นำมาจากพระบาลีว่า

"อนิจฺจสญฺญิโน เมฆิย อนตฺตสญฺญา สณฺฐาติ อนตฺตสญฺญิโน สมุคฺฆาตํ ปาปุณาติ ทิฏฺเฐว ธมฺเม นิพฺพานํ" แปลว่า "ดูก่อนเมฆิยะ ความสำคัญว่าไม่ใช่ตัวตนย่อมปรากฏแก่บุคคลผู้มีความสำคัญถึงอนิจจสัญญา การถอนขึ้นพร้อมจากขันธ์ทั้งห้าก็ย่อมถึงแก่บุคคลผู้มีความสำคัญในอนัตตา พระนิพพานก็ย่อมถึงแก่บุคคลผู้มีอนิจจสัญญาและอนัตตสัญญาในปัจจุบันชาตินี้" ไม่มีความจำเป็นที่เราจะต้องอธิบายขยายความ ความจริงของพระบาลีข้อนี้ เพราะเราได้แสดงแล้วว่า ลักษณะแห่งความไม่เที่ยง กลายมาเป็นลักษณะแห่งอนัตตาด้วยได้อย่างไร

การบำเพ็ญวิปัสสนาปัญญาสามารถปฏิบัติได้ไม่เพียงแต่ในที่ ๆ สงบเงียบเท่านั้น อันจำเป็นต่อการปฏิบัติสมาธิหรือสมถะ แต่เขาสามารถปฏิบัติได้ในที่ทุก ๆ แห่ง ความแก่กล้าแห่งปัญญาเป็นสิ่งสำคัญอย่างเดียวที่เขาต้องการ เพราะถ้าปัญญาแก่กล้าอนิจจวิปัสสนาญาณก็จะถึงได้โดยง่าย ในขณะที่กำลังฟังเทศน์ก็ได้ หรือในขณะที่กำลังทำงานบ้านอยู่ก็ได้ สำหรับผู้ซึ่งมีปัญญาได้

อบรมมาแล้ว ทุกสิ่งภายในและภายนอกตน ทุกสิ่งภายในและภายนอกบ้าน ภายในและภายนอกหมู่บ้านหรือเมือง เป็นวัตถุอันใช้เป็นเครื่องพิจารณาให้เกิดและเจริญอนิจจวิปัสสนาญาณได้ แต่สำหรับผู้ที่มีความรู้ยังไม่เข้าขั้น หรืออาจกล่าวได้ว่ามีปัญญายังทุรพลอยู่ เขาสามารถจะทำให้เกิดปัญญาขั้นนี้ได้ก็โดยการปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัดในทางสมณะเท่านั้น

ในการพิจารณาความตายชั่วขณะ ซึ่งเกิดขึ้นนับครั้งไม่ถ้วนแม้ชั่วพริบตาเดียว เป็นสิ่งจำปรารถนาในการวินิจฉัยพระอภิธรรมเท่านั้น แต่ในการภาวนาหรือปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน ทั้งหมดที่ต้องการคือ *สนฺตติวิปริณาม* และ *สนฺตติอญฺญถาภาว* นั่นคือ การเปลี่ยนแปลงเบื้องต้น และการเปลี่ยนแปลงขั้นต่อ ๆ มาของสันตติของสิ่งซึ่งเห็นได้ชัดเจนด้วยตา และประสบมาด้วยตัวเองของมนุษย์ทุก ๆ คนที่ยังดำรงชีวิตอยู่

การปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานที่ควรทำก่อนอื่นคือ การยกเรื่องจตุมหาภูตรูปจากคุณลักษณะแห่งรูปธรรม และวิญญาณ ๖ ประการจากคุณลักษณะแห่งนามธรรมขึ้นมาพิจารณา ถ้าใครสามารถพิจารณาเห็นประจักษ์ชัดถึงความบังเกิดขึ้นและความดับไปแห่งจตุมหาภูตรูปหลาย ๆ ครั้งในวันหนึ่งวันเดียว การเปลี่ยนแปลงหรือการเกิดดับของสิ่งที่เหลือ (นั่นคือ อุปาทารูป รูปรองในรูปธรรมทั้งหลาย) ก็ย่อมพิจารณาเห็นประจักษ์ชัดได้ด้วย สำหรับนามธรรมก็เช่นเดียวกัน ถ้าความเปลี่ยนแปลงของจิตถูกรู้สึกได้ ความเปลี่ยนแปลงของเจตสิกอันเกิดขึ้นควบคู่กันไปกับจิตย่อมพิจารณาเห็นได้ในเวลาเดียวกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เวทนา สัญญา เจตนา และอื่น ๆ จากหมู่เจตสิกทั้งหลาย และรูป กลิ่น ฯลฯ จากหมู่รูปธรรมทั้งหลายซึ่งล้วนแต่เด่นชัดทั้งนั้น อาจถูกยกขึ้นมาเป็นอารมณ์สำหรับฝึกฝน เพราะมันจะทำให้ผู้ภาวนาสามารถได้ปัญญามองเห็นความไม่เที่ยงได้อย่างรวดเร็ว

อย่างไรก็ตาม จากทัศนะแห่งปรัชญา วิปัสสนาปัญญาต้องให้เกิดขึ้นเพื่อจะขจัดความเห็นผิด เช่น สัตว์ บุคคล ดวงวิญญาณ ชีวะ ความเที่ยง ความบันเทิง และเพื่อจะกำจัดวิปัลลาสออกไปเสีย การได้มาซึ่งวิปัสสนาปัญญานี้ส่วนใหญ่ขึ้นอยู่กับการจับความหมายอันถูกต้องของพระไตรลักษณ์ด้วย ซึ่งได้กล่าวมาแล้วอย่างเพียงพอ

อรรถาธิบายแห่งตีรณปริญญา มีนัยดังพรรณนามาด้วยประการฉะนี้ฯ

อธิบายปหานปริญญาภาคพิสดาร

ในพระธรรมคำสั่งสอนของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า มี *ปหาน* (การละ) อยู่ ๕ ประการด้วยกันคือ การขับไล่ ผลักไส หรือหยุดกิเลสในใจ

๑. **ตทงฺคปหาน** การละออกไปชั่วคราวซึ่งกิเลสโดยการใส่สิ่งซึ่งตรงข้ามกับกิเลสเข้าไว้แทนที่

๒. **วิกฺขมฺภนปหาน** การเก็บกิเลสโดยการข่มไว้ด้วยฌาน

๓. **สมุจฺเฉทปหาน** การละคือถอนรากแห่งกิเลสออกไปให้หมดสิ้นไม่เหลือเลย มีผลในขณะจิตที่เข้าถึง *(มคฺค)* แห่งกระแสพระนิพพาน *(โสดาปตฺติมคฺค)* เป็นต้น

๔. **ปฏิปสฺสทฺธิปหาน** การทำกิเลสให้สงบแน่นิ่งในขณะจิตที่เข้าถึง *ผล* แห่งกระแสพระนิพพาน *(โสดาปตฺติผล)* เป็นต้น

๕. **นิสฺสรณปหาน** การหลุดพ้นขั้นสุดท้าย หรือการสลัดออกจากอำนาจของกิเลสทั้งปวงในขณะจิตที่เข้าถึงพระนิพพาน

เพื่อที่จะแสดงปหานทั้ง ๕ ประการนี้ให้กระจ่าง ระยะ ๓ ช่วงของกิเลสเรียกว่าภูมิ จะต้องนำมากล่าว ณ ที่นี้

๑. **อนุสยภูมิ** ระยะแฝงตัวของกิเลส เป็นกิเลสที่นอนเนื่องอยู่ในสันดาน

๒. **ปริยุฏฐานภูมิ** ระยะที่กิเลสเข้ามาสู่จิต สิงสู่โดยการเกิดเป็นขบวนความคิดอันเศร้าหมอง

๓. **วีติกฺกมภูมิ** ระยะที่กิเลสก้าวล่วงออกมาเป็นคำพูดและการกระทำ

บรรดาภูมิ ๓ ประการนี้ *อนุสยภูมิ* เป็นระยะซึ่งกิเลสจะนอนเนื่องล้อมรอบจิตใต้สำนึก *(ภวงฺค)* อยู่ แต่ยังไม่ได้ออกมาปรากฏอยู่ในขบวนความคิดในระยะกาล ๓ กาล (อดีต ปัจจุบัน อนาคต)

ปริยุฏฐานภูมิ เป็นระยะซึ่งกิเลสออกมาจากที่แอบแฝง มาแสดงตัวในขบวนความคิดในมโนทวาร เมื่ออารมณ์ใดมีอำนาจพอที่ปลุกมันได้ ก่อให้เกิดผัสสะที่ทวารทั้ง ๖ แห่งการจำได้หมายรู้

วีติกฺกมภูมิ เป็นระยะซึ่งกิเลสทรงพลังอันร้ายแรงและไม่อยู่ในความควบคุมของอะไร จนทำให้มันสร้างการกระทำและคำพูดอันเป็นบาปได้ ดังนั้นภายในระยะเวลาแห่งการมีชีวิตอยู่นับครั้งไม่ถ้วน อันมิรู้ว่าเริ่มต้นตรงไหน การเกิดความโลภทุก ๆ ครั้งซึ่งควบคู่ไปกับสันตติแห่งชีวิต มีระยะกาล ๓ ระยะดังกล่าวแล้วนี้ เช่นเดียวกับกิเลสอื่น ๆ ทั้งหมด เช่น โทสะ อวิชชา มานะ เป็นต้น ต่างก็มีระยะกาล ๓ ระยะดังนี้เหมือนกัน

มีข้อปฏิบัติ *(สิกฺขา)* อยู่ ๓ ข้อในพระพุทธศาสนา คือ ข้อปฏิบัติในศีล *(สีลสิกฺขา)* ข้อปฏิบัติในสมาธิ *(จิตฺตสิกฺขา)* และข้อปฏิบัติในปัญญา *(ปญฺญาสิกฺขา)* ข้อแรกการปฏิบัติในศีลจะสามารถขับไล่ระงับดับกิเลสอย่างหยาบในระยะที่เล็ดลอดออกมามีอิทธิพลในการกระทำและคำพูดเท่านั้น และเพราะยังมีกิเลสอีก ๒ ชั้นเหลืออยู่ซึ่งยังมิได้ขจัดให้หมดไป กิเลสที่ถูกขจัดไปหรือสงบไว้ได้

ชั่วคราวด้วยศีล ในไม่ช้าก็เต็มตื้นขึ้นมาจนล้นออกมาเป็นการกระทำและคำพูดอีก (*วีติกฺกมภูมิ*)

การฝึกฝนขั้นที่ ๒ คือการฝึกฝนสมาธิ เมื่อผ่านการฝึกฝนสมาธิขั้นปฐมฌาน ทุติยฌาณ และฌานที่สูง ๆ ขึ้นไปแล้ว ก็จะสามารถขจัดกิเลสภูมิที่ ๒ ที่ยังเหลือไล่ไม่ไปด้วยศีล นั่นคือ ขจัดความคิดชั่วร้ายออกไปจากจิตได้ แต่เพราะระยะแฝงตัวของกิเลส (อนุสยภูมิ) ยังอยู่ ไม่ได้ถูกขจัดออกไป กิเลสที่ถูกขจัดไปด้วยฌานแล้วในไม่ช้าก็จะฟูขึ้นมาอีก จนกระทั่งถึงขั้นเล็ดลอดออกมาเป็นการกระทำและคำพูดได้ถ้ามีอุปสรรคที่ทำให้ฌานเกิดขึ้นไม่ได้ เพราะฉะนั้น การขจัดกิเลสด้วยความแน่วแน่แห่งจิต (สมาธิ) จึงเรียกว่า *วิขมฺภนปหาน* ซึ่งหมายความว่าเก็บไว้ให้อยู่ห่าง ๆ หรือข่มไว้ ในที่นี้ฌานสามารถถอดอำนาจของกิเลสออกได้นานพอดู ทำให้มันไม่พลุ่งขึ้นอีกในเวลาอันรวดเร็ว เพราะการภาวนามีอิทธิพลต่อสู้กิเลสได้ยิ่งกว่าศีล

การฝึกฝนขั้นที่ ๓ คือการฝึกฝนในความรู้เกี่ยวกับวิปั่สสนาญาณ และความรู้ซึ่งเกี่ยวข้องอยู่ในอริยมรรค จะสามารถขจัดหรือเก็บกิเลสที่แฝงตัวอยู่ (อนุสยภูมิ) อันเหลือจากการขับไล่โดยศีลและสมาธิ กิเลสที่ถูกกำจัดไปหมดสิ้นแล้วโดยวิปั่สสนาญาณดังกล่าวมาแล้วนั้น จะไม่เหลืออาสวะใด ๆ เลย จะไม่ฟูขึ้นอีกเลย เพราะฉะนั้น การระงับกิเลสด้วยวิปั่สสนาญาณซึ่งถึงอริยมรรคแห่งการเข้าสู่กระแสพระนิพพานจึงได้ชื่อว่า *สมุจฺเฉทปหาน* (แปลตามศัพท์ว่าตัดให้ขาดโดยสิ้นเชิง) ความรู้ (วิชฺชา) อันเกี่ยวกับ "อริยผล" เก็บรวบรวมกิเลสที่ถูกตัดจนขาดสบั้นด้วยอริมรรคไปทิ้งอีกทีหนึ่ง เรียกว่า *ปฏิปสฺสทฺธิปหาน* การละกิเลสโดยการเข้าถึงพระนิพพานเรียกว่า *นิสฺสรณปหาน* ซึ่งหมายถึงการทิ้ง การละสังโยชน์ และหมายถึงการหลุดพ้นจากพันธะแห่งสังสารวัฏ ทีนี้เราก็จะเห็นแล้ว

ว่า วิชชา มีอยู่ถึง ๓ ประการ คือ วิชชาแห่งวิปัสสนาญาณ วิชชาแห่งอริยมรรค และวิชชาแห่งอริยผล ในบรรดาวิชชาทั้ง ๓ นี้ แม้ว่าวิชชาแห่งวิปัสสนาญาณจะระงับกิเลสขั้นอนุสยภูมิไปได้บ้าง แต่ก็ไม่สามารถที่จะระงับดับได้อย่างสมบูรณ์ ต้องเป็นวิชชาขั้นมรรคเท่านั้นจึงจะขจัดกิเลสที่อยู่ในแต่ละมรรคออกไปได้โดยเด็ดขาด ความรู้ขั้นโสดาปัตติมรรค–ปฐมมรรค–จะขจัดมิจฉาทิฏฐิและวิจิกิจฉาออกไปได้โดยสิ้นเชิง มันขจัดการกระทำอันปราศจากศีลไปได้ทั้งหมดด้วยอันอาจเป็นผลให้ไปเกิดในอบายภูมิได้ วิชชาขั้นสกทาคามิมรรค – ทุติยมรรค – ขับไล่กิเลสคือความโลภและความโกรธอย่างหยาบออกไปได้หมด ความรู้ขั้นอนาคามิมรรค – ตติยมรรค – ขจัดความโลภและความพยาบาทขั้นละเอียดออกไปได้หมด สำหรับผู้ที่มีปัญญาขั้นนี้ (อนาคามิบุคคล – ผู้ไม่กลับมาอีกแล้ว) สายใยที่เชื่อมโยงท่านกับโลกนี้ได้ขาดสบั้นลงแล้ว และพรหมโลกเท่านั้นเป็นที่ ๆ ท่านจะไปเกิดใหม่ วิชชาขั้นอรหัตมรรค – จตุตถมรรค – ขจัดกิเลสทั้งหลายที่หลงเหลืออยู่จากการขับไล่โดยมรรคขั้นต่ำกว่าทั้ง ๓ ขั้นมาแล้ว และท่าน (อรหัตตบุคคล – ผู้ฆ่ากิเลสาวะหมดสิ้นแล้ว) ได้กลายเป็นพระอรหันต์และหลุดจากโลกทั้ง ๓ พ้นไป ในพระพุทธศาสนา *สมุจฺเฉทปหาน* เป็นสิ่งสำคัญที่สุดที่จะต้องทำให้สำเร็จ

ปหานปริญญามีนัยดังพรรณนามาด้วยประการฉะนี้ ฯ

วิธีปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน

ทีนี้ข้าพเจ้าจะได้ชี้จุดสำคัญที่จำเป็นสำหรับผู้ปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานในวิชชาทั้ง ๓ ขั้นของวิปัสสนาญาณ วิชชาที่เรียกว่าอนิจจวิปัสสนาญาณจะต้องทำให้เกิดขึ้นก่อนให้ได้ หากจะมีคำถามสอดเข้ามาว่า จะทำได้อย่างไรเล่า ? ก็ถ้าเราไปเฝ้าดูภาพยนตร์เวลาฉายให้ละเอียดถี่ถ้วน เราจะเห็นว่าความเปลี่ยน-

แปลงของลำดับของภาพมากมายเกิดขึ้นอย่างรวดเร็วเพียงใด อันเป็นตัวแทนของภาพอันวิเศษในชั่วเวลาขณะหนึ่ง เราจะเห็นด้วยว่ารูปตั้ง ๑๐๐ หรือกว่าจำเป็นต้องมีเพื่อที่จะเสนอภาพของสิ่งเคลื่อนไหวสักสิ่งหนึ่ง แท้ที่จริงแล้วภาพเหล่านี้เป็นหน้าที่ของวิปริณามะและอัญญถาภาวะหรือการเสนอเครื่องหมายแห่งความไม่เที่ยงหรือความตายหรือการหยุดแห่งอาการเคลื่อนไหว ถ้าเราตรวจสอบความเคลื่อนไหวในภาพ เช่น การเดิน การยืน การนั่ง การนอน การคู้ การเหยียด ฯลฯ ของส่วนต่าง ๆ ของร่างกายในระยะเวลาหนึ่ง เราจะเห็นว่าส่วนต่าง ๆ เหล่านี้เต็มไปด้วยการเปลี่ยนแปลงหรือเต็มไปด้วยอนิจจตา แม้ในการเดินเพียงก้าวเดียวก็มีการเปลี่ยนแปลงหลายภาพซึ่งอาจเรียกว่าอนิจจตา หรือความตายก็ได้ มันเหมือน ๆ กันกับความเคลื่อนไหวอื่น ๆ ทีนี้เราจะต้องนำความสังเกตเหล่านี้มาใช้กับตัวเราเอง อนิจจตาหรือความตายของนามธรรมและรูปธรรมจะต้องพบเห็นได้เต็มที่ในร่างกายของเรา ในศีรษะของเรา และในอวัยวะทุก ๆ ส่วนของร่างกาย ถ้าเราสามารถที่จะพิจารณาเห็นอย่างประจักษ์ชัดถึงหน้าที่แห่งอนิจจตาและความตายซึ่งเกิดขึ้นอยู่ตลอดเวลาในตัวเรา เราจะได้ความรู้แห่งการทำลาย (*ภงฺคญาณ*) การแตกหัก การหลุดสลาย การหยุด และความเปลี่ยนแปลงของส่วนต่าง ๆ ของร่างกายในแต่ละวินาที ในแต่ละเสี้ยวของวินาที นั่นคือ เราจะต้องพิจารณาเห็นการเปลี่ยนแปลงของทุก ๆ ส่วนของร่างกาย ทั้งใหญ่ทั้งเล็ก หัว ขา มือ ฯลฯ ถ้าได้พิจารณาเห็นเช่นนี้ อาจพูดได้ว่า การปฏิบัติในการไตร่ตรองอนิจจตาได้ผลดี และถ้าการปฏิบัติในการไตร่ตรองอนิจจตาได้ผลดีแล้ว การไตร่ตรองอนัตตาก็จะสัมฤทธิ์ผลดีด้วย และถ้าพิจารณาเห็นอนัตตาดีแล้ว ก็พูดได้ว่าการปฏิบัติการไตร่ตรองอนิจจตาสัมฤทธิ์ผล โดยคำว่า "สัมฤทธิ์ผล" มันหมายความว่าการปฏิบัติได้เป็นไปอย่างถูกต้อง เพื่อว่าความรู้นี้จะยังคงฝังใจจำอยู่ได้ตลอดชีวิตนี้

แต่มันไม่หมายความว่าความรู้ขั้นมรรคและผลจะได้มาด้วย อย่างไรก็ตาม การได้ความรู้ขั้นมรรคและผลจะช้าหรือเร็วขึ้นอยู่กับการมีโอกาสหรือไม่มีโอกาสที่จะได้ปฏิบัติคุณความดีสูง ๆ ขึ้นไป มันเป็นการยากด้วยที่จะหยั่งรู้แน่แท้ว่าเราได้มรรคผลหรือยัง ความจริงแม้พระอริยบุคคลผู้บรรลุโสดาปัตติมรรคแล้ว ยังไม่ใคร่จะรู้ว่าท่านได้เป็นโสดาบันแล้ว ทำไมหรือ ? เพราะความลึกสุดจะหยั่งของอนุสัยแห่งกิเลสนั่นซิ พระโยคีหรือพระโยคาวจรผู้ไม่รู้จักความลึกสุดจะหยั่งของอนุสยกิเลสบางทีก็คิดไปว่าท่านได้บรรลุมรรคผลแล้ว ในขณะที่มิจฉาทิฏฐิและวิจิกิจฉาเพียงถูกเก็บไปส่วนหนึ่งเท่านั้น ยังไม่ถูกขจัดให้หมดไปโดยสิ้นเชิง ถ้ามิจฉาทิฏฐิและวิจิกิจฉาพร้อมในรูปที่แอบแฝงอยู่ ทั้งหมดถูกกำจัดให้หมดสิ้นไปโดยสมุจเฉทปหานแล้ว เขาผู้นั้นจึงจะได้ชื่อว่าเป็นผู้ได้บรรลุมรรคผลแล้วอย่างแท้จริง อย่างไรก็ตาม พระโยคาวจรหรือผู้บำเพ็ญวิปัสสนากรรมฐาน ตลอดชีวิตของท่านจะต้องยินดีที่จะปฏิบัติการไตร่ตรองในอนิจจตาต่อไปให้ถูกต้องตามหลักการอันวางไว้ถูกระบบแล้ว แม้แต่พระอรหันต์ยังไม่ล้มเลิกการปฏิบัติธรรมเพื่อเจริญความสงบแห่งจิต ถ้าพระโยคาวจรปฏิบัติอยู่ตลอดชีวิตของท่าน ความรู้ของท่านก็จะงอกงามไพบูลย์ขึ้นจนกระทั่งท่านจะผ่านจากชั้นปุถุชนภูมิ – ภูมิแห่งชาวโลกทั้งหลาย - เข้ามายังอริยภูมิ – ภูมิแห่งพระอริยเจ้า ไม่ก่อนที่จะตายก็ในขณะที่กำลังจะตาย ไม่ในชาตินี้ก็ชาติหน้า ซึ่งในกรณีหลังท่านจะได้ไปเกิดเป็นเทวดา

วิปัสสนาทีปนี หรือหัวข้อของการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานอันแสดงแก่พุทธศาสนิกชนชาวยุโรปก็จบลงเพียงเท่านี้ หนังสือเล่มนี้เขียนที่เมืองมันฑเลขณะที่อาตมาอยู่ ณ วัดรัตนสิริวิหาร ที่ซึ่งมีการประชุมประจำปีของการเผยแพร่พระพุทธศาสนาในต่างประเทศ และได้เขียนจบลงในวันขึ้น ๑๔ ค่ำ เดือน ๓ ปีเถาะพุทธศักราช ๒๔๕๘ ตรงกับวันที่ ๒๖ กุมภาพันธ์ คริสตศักราช ๑๙๑๕

ชีวประวัติอย่างย่อแห่งท่านอัครมหาบัณฑิต

เลดี สยาดอ มหาเถระ

ผู้รจนาเรื่องนี้ ท่านเลดี สย่าด่อ มหาเถระแห่งประเทศพม่า เป็นนักปราชญ์ทางพระพุทธศาสนา และนักประพันธ์ผู้มีชื่อเสียงคนหนึ่งในยุคของท่าน บทความของท่านหลายเรื่องแสดงให้เห็นไม่แต่เพียงความรู้อันท่านได้ร่ำเรียนไว้อย่างกว้างขวางซึ่งท่านจะนำมาใช้เมื่อใดได้ทันที ยังแสดงถึงความรู้แจ้งแทงตลอดเข้าไปในเรื่องเหล่านี้ อันเป็นผลมาจากประสพการณ์ในการปฏิบัติกรรมฐานของท่าน ตลอดชีวิตอันยาวนานของท่าน ท่านใช้เวลา ๖ เดือนในปีหนึ่ง ๆ ไปในการสอน การเทศน์ และการเรียน และอีก ๖ เดือนท่านใช้ไปในการปฏิบัติกรรมฐาน

ท่านเกิดเมื่อปี ค.ศ. ๑๘๔๖ (พ.ศ. ๒๓๘๙) ที่ตำบลแห่งหนึ่งในอำเภอชเวโบ ในประเทศพม่า ตั้งแต่เบื้องต้นแห่งชีวิตท่านได้บรรพชาเป็นสามเณร และเมื่อท่านมีอายุครบ ๒๐ ปีบริบูรณ์ท่านก็ได้รับการอุปสมบทเป็นพระภิกษุ โดยมีฉายาว่า ภิกฺขุญาณ ท่านได้รับการอบรมสั่งสอนในวัดจากครูหลายท่าน และในระยะหลังท่านศึกษาคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาจากท่าน ซัน คยอง สยาดอ ในสำนักสอนธรรมะประจำวัดใหญ่วัดหนึ่งในมณฑเล ท่านเป็นนักศึกษาที่ฉลาดปราชญ์เปรื่องมาก หนังสือเล่มแรกของท่าน **ปารมีทีปนี** (คู่มือแห่งการสร้างบารมี) พิมพ์ขึ้น ๑๔ ปี ภายหลังจากที่ท่านอุปสมบทแล้ว และในขณะที่ท่านยังจำพรรษาอยู่ที่วัด ซันคยองวิหาร หนังสือบารมีทีปนีเล่มนั้นมีมูลเหตุมาจากปัญหา ๒๐ ข้อ ซึ่งอาจารย์ของท่านเองเป็นผู้ตั้งขึ้น ซึ่งท่านองค์เดียวเท่านั้นในจำนวนสานุศิษย์หลายท่านสามารถตอบได้อย่างสมบูรณ์และเป็นที่พอใจของอาจารย์

ระหว่างรัชสมัยแห่งพระเจ้าธีบอ ท่านได้เป็นองค์ปาฐกในภาษาบาลีที่วัดโชติการามในเมืองมัณฑเล ภายหลังหนึ่งปีจากที่พระเจ้าธีบอทรงถูกจับ ค.ศ. ๑๘๘๗ (พ.ศ. ๒๔๓๐) ท่านได้ย้ายไปอยู่ในภาคเหนือแห่งเมือง โมนีวา ซึ่งท่านได้สร้างวัด ๆ หนึ่งขึ้น ในชื่อว่าวัด เลดี ทวายวิหาร ชื่อเลดี สยาดอ ของท่านมาจากชื่อวัดนี้ ซึ่งท่านได้มีชื่อเสียงแพร่กระจายไปอย่างกว้างขวาง ในบั้นปลายแห่งชีวิตของท่าน ท่านเดินทางไปทุก ๆ ภาคของประเทศพม่าเป็นประจำ สั่งสอนและเทศนาและจัดตั้งโรงเรียนพระอภิธรรมและศูนย์แห่งการภาวนา ท่านได้ประพันธ์บทร้อยกรองเกี่ยวกับพระอภิธรรม อภิธมฺมสงฺคีต และใช้บทร้อยกรองของท่านสอนในโรงเรียนพระอภิธรรมของท่านด้วย ศูนย์แห่งการภาวนา เลดีบางแห่งยังคงมีอยู่ และยังคงมีชื่อเสียงอยู่ในประเทศพม่าจนกระทั่งถึงปัจจุบันนี้

รัฐบาลอินเดียได้สถาปนาท่านในตำแหน่ง อัครมหาบัณฑิต ในปี ค.ศ. ๑๙๑๑ (พ.ศ. ๒๔๕๔) ในกาลต่อมามหาวิทยาลัยแห่งเมืองย่างกุ้งได้ถวายปริญญาดุษฎีบัณฑิตกิติมศักดิ์ทางอักษรศาสตร์ D. Litt (Honoris Causa) แก่ท่าน ในปีหลัง ๆ ท่านได้จำพรรษาอยู่ที่พยินมา ซึ่งท่านได้ถึงแก่มรณภาพในปี ค.ศ. ๑๙๒๓ (พ.ศ. ๒๔๖๖) ศิริรวมอายุได้ ๗๗ พรรษา

ท่านเลดี สยาดอ มหาเถระ รจนาบทความวรรณคดี ฉันท์ และตำราคู่มือมากมาย ทั้งในภาษาพม่าและในภาษาบาลี และเขียนฎีกาบางคัมภีร์ด้วย รายนามหนังสือที่ท่านรจนาขึ้นได้จัดพิมพ์เผยแพร่ในนิตยสารรายปักษ์ทางพระพุทธศาสนา ชื่อว่าแสงสว่างแห่งธรรมะ (ปีที่ ๘ เล่มที่ ๑*) พร้อมด้วยชีวประวัติของท่านซึ่งชีวประวัติโดยย่อเรื่องนี้ ใช้อ้างอิง การพรรณนาของทางส่วนใหญ่เป็นไป

---

*พิมพ์โดย the Union Buddha Sasana Council, Kaba Aye P.O., Rangoon, Burma.

ในรูป *ทีปนี* (คู่มือหรือเครื่องส่อง) ซึ่งได้กลายเป็นหนังสือซึ่งอยู่ในความนิยมอย่างแพร่หลายของมหาชนในประเทศพม่า บางบทความก็สั้น บางเรื่องก็ยาวดังเช่นในเรื่อง *ปรมตฺถทีปนี* คู่มือแห่งปรมัตถสัจจะ ซึ่งท่านได้รจนาขึ้นในปี ค.ศ.๑๘๙๗ (พ.ศ. ๒๔๔๐) ซึ่งเป็นฎีกาเกี่ยวกับอภิธรรมมัตถสังคหะ บทรวบรวมปรัชญาแห่งพระอภิธรรม

หนังสือคู่มือที่ท่านเขียนที่ได้แปลเป็นภาษาอังกฤษแล้วมี ๗ เล่ม คือ

๑. วิปัสสนาทีปนี คู่มือแห่งการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน

๒. ปัฏฐานุทเทศทีปนี คู่มือแห่งปรัชญาแห่งสัมพัทธภาพ

๓. นิยามทีปนี คู่มือแห่งการจัดระเบียบในจักรวาล

๔. สัมมาทิฏฐิทีปนี คู่มือแห่งความเข้าใจอันถูกต้อง

๕. จตุสัจจะทีปนี คู่มือแห่งอริยสัจสี่

๖. โพธิปักขิยทีปนี คู่มือแห่งปัจจัยอันนำไปสู่การตรัสรู้

๗. มัคคังคทีปนี คู่มือแห่งองค์ประกอบของมรรค**

ทั้ง ๗ เรื่องนี้ได้ตีพิมพ์ (หรือพิมพ์ซ้ำอีก) ใน Light of the Dhamma ซึ่งการแปลต่อไปจะปรากฏในเร็ว ๆ นี้

**หนังสือเรื่องนี้ได้พิมพ์แยกออกเป็นเล่ม ซึ่งจะหาซื้อได้จาก the Union Buddha Sasana Council, Rangoon

THE MANUAL OF INSIGHT

Vipassanā Dīpanī

by

Mahā-Thera Ledi Sayadaw

Translated by

U Nyāṇa Mahā-Thera

BUDDHIST PUBLICATION SOCIETY

Kandy 1961 Ceylon

PREFACE

The fact that a reliable compilation of the materials which one who enters upon the practice of meditation ought to be in possession of before commencing the Practice of Exercises of Insight *(Vipassanā-Kammaṭṭhāna)* is much needed by the Buddhists of the West, has been duly taken into consideration by the Venerable Ledi Sayadaw, Aggamahāpandita. To supply such a need, he has written the *Vipassanā-Dipanī* (Exposition of Insight), first in Pāli and afterwards in Burmese (the latter only being sent to me for translation; the former, I am told, not being yet revised), treating of the following subjects:— the *Vipallāsa*, the *Maññanā*, the *Abhinivesa*, the *Bhūmi*, the *Gati*, the *Sacca*, the causes of phenomena, the *Abhiññā*, and the *Pariññā*.* Each of these subjects is fully expounded and furnished with brief illustrations, some of which are drawn from the Pāli Text,

---

* The terms are explained in the body of the work. Meanwhile the following brief definitions may be helpful:

Vipallāsa	—	hallucination, illusion.
Maññanā	—	fantasies.
Abhinivesa	—	dogmatic beliefs.
Gati	—	destination.
Sacca	—	truth, relative and absolute.
Abhiññā	—	supernormal knowledge.
Pariññā	—	profound insight.

Aggamahāpandita is a title of honour, meaning "Illustrious Pandit".

while others are the product of the Mahathera's own mind and pen.

The purpose of Vipassanā or the Exercise of Insight is to resolve into the three salient characteristics of *Anicca*, *Dukkha* and *Anattā*, the illusory "Soul" *(Attā)* or imaginary "Self-principle" which from time unfathomable has been held to exist in living beings by all Puthujjanas (ordinary unenlightened people) both Buddhist and non-Buddhist, the idea of "Soul" arising either from simple ignorance, or unconsciously or through direct error.

Before the meditator begins his task, it is necessary he should know how and through what this Soul-theory is formed and maintained; and why and in what it is so deeply rooted, as not to be eradicated or even disturbed no matter what may be done to try to correct it; and what is the destiny of those who take their stand upon this platform of Soul-belief.

The first five sections are intended to serve this purpose, for it will be seen that belief in a Soul is formed by the Hallucinations *(Vipallāsa)*; that self-esteem is maintained by the Fantasies *(Maññanā)*; that it is so firmly rooted in the soil of a Worldling's Thought Level *(Puthujjanabhūmi)* because of the Dogmatic Beliefs *(Abhinivesa)*; and that the Worldlings' Destination *(Puthujjanagati)*, the "dispersion of life", is the fate of all those who take their stand on the platform of Soul-Belief.

Under the heading of Truths *(Sacca)* and Cause, it will be shown that Attā in the sense of "Self" or personal

identity, may or may not exist according as we treat of the matter from the standpoint of ordinary every-day speech, or from that of actual truth or fact, and that from a genuinely philosophical point of view, a living being is no more than a collocation of phenomena, mental and material produced by causes, the classifications of which under categories, are methodically and fully given in detail. The meditator, then keeping these facts in view, should begin his exercises bearing in mind that phenomena never abide even for a moment, but are continually arising and again disappearing.

To see things thus is what we call "seeing things as they are", namely, in accordance with their three inherent characteristics of impermanency, infelicity, and non-substantiality.

Under the headings of *Abhiññā* and *Pariññā*, the classification of knowledge pertaining to Insight is dealt with, the specific meaning of each being adequately explained; and how each is developed, when each arrives at perfection, and how the final goal is won, also are shown.

In concluding, the Mahāthera, faithful to the Master's words: "*Viriyavato bhikkhave kiṁ nāma na sijjhati*" ("What indeed, O bhikkhu, does not turn out a success for the man of energy?"), sums up with the encouraging counsel that a meditator ought never to give up the exercises, but continue to practise them until he gains the Paths; for while it is true that some are more highly virtuous than others and are naturally endowed with the power of penetrating into the nature of things in respect to their impermanence,

infelicity and unsubstantiality, while others are not so well endowed; nevertheless the faithful and persistent practiser is sure to gain the Paths either in this life or in the one immediately following; and the Insight of the Dhamma, moreover, cannot be acquired in any perfection save by long and continuous practice.

Turning to the details of the actual translation, the expositions being a blend of metaphysics and ethics, I have ventured to confine every word to its main or original import, and to steer a mean course between the dangers of being too literal on the one hand and too free on the other.

Repetitions of words and small groups of nearly synonymous words have a tendency to spread themselves, as it were, in the obligation I am under to follow the peculiar style adopted by the Mahāthera.

Notwithstanding all the pains I have bestowed on this translation, I am well aware of its falling far short of the degree of excellence that might be attained; and therefore, in a rendering of this kind, where perfection lies at so great a distance, I have thought it best to limit my ambition to that moderate share of merit which it may claim in its present form, trusting to the indulgence of those for whose benefit it is intended.

U. NYĀNA,

Patamagyaw.

PUBLISHER'S FOREWORD

The *Manual of Insight* was first published, in book form, by *The Society for Promoting Buddhism in Foreign Countries, Mandalay, Burma*; it was later serialized in the magazine "The Light of the Dhamma" (Rangoon), Vol. I & II, but not reproduced in full.

In the present edition, a few minor changes in style and terminology have been made, and the abundance of Pali words repeatedly used, has been reduced and been replaced by the respective English translation since it was felt that this will make this valuable treatise easier reading for those not familiar with the Pali language.

Buddhist Publication Society.

VIPASSANĀ DĪPANĪ
THE EXPOSITION OF INSIGHT

THE THREE HALLUCINATIONS
(Vipallāsa)

Vipallāsa means hallucination, delusion, erroneous observation*, or, taking that which is true as being false, and that which is false as true.

There are three kinds of Vipallāsa, to wit:

1. *Saññā-vipallāsa*: hallucination of perception;
2. *Citta-vipallāsa*: hallucination of thought;
3. *Diṭṭhi-vipallāsa*: hallucination of views.

Of those three, hallucination of perception is fourfold, thus:

(i) It erroneously perceives impermanence as permanence;
(ii) Impurity as purity;
(iii) Ill as good; and
(iv) No-soul as soul.

The same holds good with regard to the remaining two hallucinations, *i. e.* those of thinking and viewing.

All these classifications come under the category of "This is Mine! This is my Self or living Soul!" and will be made clear later.

---

* As another alternative rendering, 'illusion' may be proposed, which fits better for all three varieties while 'hallucination', strictly spoken refers only to erroneous sense perception,—*Ed.*, *The Wheel*

The three Hallucinations may be illustrated respectively by the similes of the wild deer. the magician, and a man who has lost his way.

This is the simile of the wild deer to illustrate the hallucination of perception.

In the middle of a great forest a certain husbandman cultivated a piece of paddy land. While the cultivator was away, wild deer were in the habit of coming to the field and eating the young sprouts of growing grain. So the cultivator put some straw together into the shape of a man and set it up in the middle of the field in order to frighten the deer away. He tied the straw together with fibres into the semblance of a body, with head, hands and legs; and with white lime painting on a pot the lineaments of a human face, he set it on the top of the body. He also covered the artificial man with some old cloths such as a coat, and so forth, and put a bow and arrow into his hands. Now the deer came as usual to eat the young paddy; but approaching it and catching sight of the artificial man, they took it for a real one, were frightened and ran away.

In this illustration, the wild deer had seen men before and retained in their memory the perception of the shape and form of men. In accordance with their present perception, they took the straw man for a real man. Thus their perception of it was an erroneous perception. The hallucination of perception is as here shown in this allegory of the wild deer. It is very clear and easy to understand. This particular hallucination is also illustrated in the case of

a bewildered man who has lost his way and cannot make out the cardinal points, East and West, in the locality in which he is, although the rising and setting of the sun may be distinctly perceived by any one with open eyes. If the error has once been made, it establishes itself very firmly, and can be removed only with great difficulty. There are many things within ourselves which we always apprehend erroneously and in a sense that is the reverse of the truth as regards Impermanence and No-soul. Thus through the hallucination of perception we apprehend things erroneously in exactly the same way that the wild deer take the straw man to be a real man even with their eyes wide open.

Now for the simile of the magician to illustrate the hallucination of thought.

There is a pretended art called magic by means of which when lumps of earth are exhibited in the presence of a crowd, all who look at them think they are lumps of gold and silver. The power of the magical art is such as to take from men their ordinary power of seeing and in its place put an extra-ordinary kind of sight. It can thus for a time, turn the mind upside down, so to speak. When persons are in command of themselves they see lumps of earth as they are. But under the influence of this magical art, they see the lumps of earth as lumps of gold and silver with all their qualities of brightness, yellowness, whiteness, and so forth. Thus, their beliefs, observations, or ideas, become erroneous. In the same way our thoughts and ideas are in the habit of wrongly taking false things as true and thus we delude our-

selves. For instance, at night we are often deceived into thinking we see a man when it is really the stump of a tree that we are looking at. Or, on seeing a bush, we imagine we are looking at a wild elephant; or, seeing a wild elephant take it to be a bush.

In this world all our mistaken ideas as to what comes within the field of our observation, are due to the action of the hallucination of thought which is deeper and more unfathomable than that of the perception, since it deludes us by making false things seem true. However, as it is not so firmly rooted as the latter, it can easily be removed by investigation or by searching into the causes and conditions of things.

Now for the simile of the man who has lost his way, to illustrate the hallucination of views.

There was a large forest haunted by evil spirits, or demons, who lived there building towns and villages. There came some travellers who were not acquainted with the roads through the forest. The demons created their towns and villages as splendidly as those of Devas, or celestial beings, and themselves assumed the forms of male and female Devā. They also made the roads as pleasant and delightful as those of the Devā. When the travellers saw these, they believed that these pleasant roads would lead them to large towns and villages, and so, turning aside from the right roads, they went astray following the wrong and misleading ones, arriving at the towns of the demons and suffering accordingly.

In this allegory, the large forest stands for the three worlds of sense existence, fine-material and immaterial existence. The travellers are all those who inhabit these worlds. The right road is Right Views; and the misleading road is Wrong Views. The Right Views here spoken of are of two kinds, namely, those that pertain to the world, and those pertaining to Enlightenment. Of these two, the former is meant to connote this right view: "All Beings are the owners of their deeds; and every deed, both moral and immoral, committed by oneself is one's own property and follows one throughout the whole long course of life" while the latter is meant to connote the knowledge of the Doctrine of Causal Genesis, of the Aggregates, of the Sense Bases, and No-Soul. Of these two views, the former is as the right road to the round of existences. The worlds of the Fortunate (*i. e.* the abodes of human beings, Devas, and Brahmas), are like the towns of good people. The erroneous views that deny moral and immoral deeds and their results or effects, and come under the names of Natthika-diṭṭhi, Ahetuka-diṭṭhi, and Akiriya-diṭṭhi, are like the wrong, misleading roads. The worlds of the Unfortunate which are the abodes of the tortured, of Animals, Petas, and Asūras, are like the towns of the demons.

The right view of knowledge which is one of the Factors of Enlightenment, is like the right road that leads out of the round of existence. Nibbāna is like the town of good people.

The views "My Body!" and "My Soul!" are also like the wrong and misleading roads. Viewed in this light,

the world comprising the abodes of human beings, Devas, and Brahmas, or the ceaseless renewing of existences, is like the towns of the demons.

The aforesaid erroneous views belong likewise to the Hallucinations, and are deeper and more firmly established than the Hallucination of Thought.

THE THREE FANTASIES

(Maññanā)

Maññanā means fantasy, egotistic estimation, high imagination, or feigning to oneself that one is what one is not. Through nescience hallucination arises, and through hallucination fantasy arises.

Fantasy is of three kinds, to wit:

1. *Taṇhā-maññanā* : fantasy caused by craving,
2. *Māna-maññanā* : fantasy caused by conceit,
3. *Diṭṭhi-maññanā* : fantasy caused by wrong views.

Of these, "fantasy caused by craving" means the high imagination: "This is Mine!" "This is my Own!" in clinging to what in reality is not "Mine" and "My Own". In strict truth, there is no "I"; and as there is no "I", there can be no "Mine" or "My Own". Both personal and impersonal (external) objects are highly imagined and discriminated as "This is mine, that other thing is not mine," and "This is my own; that other thing is not my own". Such a state of imagination and fanciful discrimination is called "fantasy caused by craving".

Personal objects mean one's own body and organs. Impersonal or external objects mean one's own relations, such as father, mother, and so forth: and one's own possessions.

"Fantasy caused by conceit" means high imagination of personal objects expressed as "I", "I am". When it is supported or encouraged, so to speak, by personal attributes and impersonal objects, it becomes aggressively haughty and fantastically conceited.

Here personal attributes means vigour of eyes, ears, hands, legs, virtue, intuition, knowledge; possession of power and so forth. Impersonal objects mean plenitude of family, relations, surroundings, dwellings, possessions and so forth.

"Fantasy caused by wrong views" means over-estimation of personal objects as "My bodily frame; My principle; My soul; the core, substance or essence of my being". In the expressions "earthen pots" and "earthen bowls", it is understood that earth is the substance of which these pots and bowls are made, and the very earth so made, so shaped, is again called pots and bowls. In the expressions "Iron pots" and "iron bowls", and so forth, it is also understood that iron is the substance from which iron pots and bowls are made, and the very iron, so made, so shaped is again called pots and bowls. In exactly the same way that in these instances, earth or iron is the substance from which the vessels are made, so the Element of Extension, the earth-element which pertains to the personality, is assumed

to be the substance of living beings; and of the "I" this fanciful estimation of the facts of the case arises.

"The Element of Extension is the living being: the Element of Extension is the 'I' ". What is here said in connection with the Element of Extention is in like manner to be understood in connection with the Element of Cohesion, the liquid element, and all other elements found in a corporeal existence. This over-estimation or fantastic imagination will be expounded at greater length further on.

These three kinds of fantasy are also called the three *Gāha*, or three Holds, to indicate their power of holding tightly and firmly. Since also they multiply erroneous, mistaken actions which tend gradually but continuously to increase beyond all limits and never incline to cease, they are also called three Papañca or Three Multipliers.

THE TWO DOGMATIC BELIEFS

(Abhinivesa)

Abhinivesa means 'dogmatic' belief, i. e. a strong belief set in the mind as firmly and immovably as doorposts, stone pillars, and monuments, so that it cannot be moved by any means or expenditure of effort. It is of two different kinds, to wit:—

1. *Taṇhābhinivesa* : dogmatic Belief induced by craving.
2. *Diṭṭhābhinivesa* : dogmatic Belief induced by wrong views.

Of these, *taṇhābhinivesa* means the firm and unshakable belief in what is not my own body, head, hands,

legs, eyes, nose and so forth, as being my own body, my own head and so forth, throughout a long succession of existences, caused by attachment to the body.

Diṭṭhābhinivesa means the firm and unshakable belief in the existence of the Soul or Self or Separate Life in a person or creature, which is held, in accordance with this belief, to be an unchanging supreme thing that governs the body.

These two kinds of dogmatic belief are also called *Taṇhā-nissaya* and *diṭṭhi-nissaya* respectively. They may also be called the Two Great Reposers upon the Five Aggregates, and on Body-and-Mind; or the Two Great Resting-places of *Puthujjana* or ordinary men of the world.

THE TWO STAGES

(*Bhūmi*)

*Bhūmi** means the stages, where all creatures find their footing, generate and grow. It is of two kinds, to wit:

1. *Puthujjana-bhūmi*
2. *Ariya-bhūmi*

Puthujjana-bhūmi is the stage of the *Puthujjana*, an ordinary or normal being, and, speaking in the sense of ultimate truth, it is nothing but the hallucination of views. All creatures of the ordinary worldly kind live in the world making this *Diṭṭhi-vipallāsa*, or erroneous view, their resting place, their main support, their standing ground. "There

* Lit., soil, ground.

is in me or in my body something that is permanent, pleasurable and substantial".

The *Ditthi-Maññanā* or fantasy through error, the *Ditthigāha* or erroneous hold, the *Ditthi-Papañca* or multiplier of error, and the *Ditthi-Abhinivesa* or strong belief induced by error, are also the landing stages, the supports, the resting places, and the standing grounds of all *Puthujjanā*. Hence they will never be released from the state or existence of a *Puthujjana*, so long as they take their firm stand on the ground of the aforesaid many-named errors.

As to the *Ariya-Bhūmi*, it is a state of an *Ariya*, a noble and sanctified being, in whom hallucination is eradicated. It is, speaking in the ultimate sense, nothing but this Right View, this Right Apprehension, the Right Understanding: "There is in me or in my body nothing permanent, pleasurable, and substantial". As an *Ariya* lives making Right View his main footing, this Right View may be called the stage of the *Ariya*. Upon the attainment of this Right View, a being is said to have transcended the *Puthujjana Bhūmi*, and to have set foot on the *Ariyan* stage.

Among the innumerable ordinary beings *(Puthujjanā)* who have been treading the ground of *Puthujjanaship* during countless existences of unknown beginning; if a certain person trying to eradicate the hallucination of error to implant the Right View within himself, on a certain day succeeds in his attempts, he is said to have set foot that self-same day upon the ground of the *Ariya*, and to have become an *Ariya*, that is a sanctified being. Even if there

should remain the hallucinations of mind and perception in some of the *Ariyā*, they would not commit such evil deeds as would produce for them evil effects in the worlds of misfortune, for they have eradicated the weighty hallucination of error. The two remaining hallucinations would merely enable them to enjoy such worldly pleasures as they have lawfully earned.

THE TWO DESTINATIONS

(Gati)

Gati means literally 'going', that is, going from life to life, by way of rebirth; in other words, the change of existences, or the future Destination of beings. It is of two kinds;

1. *Puthujjana-gati* : the destination of worldlings
2. *Ariya-gati* : the destination of sanctified beings

Of these two, the former signifies the taking rebirth of the ordinary person, the worldling, which is dispersive *(Vinipātana)*. That is to say: one cannot be reborn into whatever kind of existence one might wish, but is liable to fall into any of the 31 kinds of abodes or existences, according as one is thrown into them by one's past Kamma. Just as in the case of the fall of a coconut, or any other fruit, from a tree, it cannot be ascertained beforehand where it will come to rest; so also in the case of the new existence of a worldling after his death, it cannot be known beforehand where he will be reborn. Every creature that comes into life, has inevitably to expect the evil of death; and after his

death he is also sure to fall by "dispersion" into any type of existence. Thus the two great evils of death and dispersion are inseparably linked to every being born.

Of these two, "dispersion of life" after death is worse than death; for the four realms of misery down to the *Avīci* Hell, stand wide open for a worldling who departs from the world of men; they are open for him like unobstructed space. As soon as his term of life ends, he may fall into any of the Realms of Woe. Whether far or near, there is no intervening period of time between two existences. In the wink of an eyelid, he may be reborn as an animal, as a wretched ghost *(Peta)*, as a Titan or *Asūra*, an enemy of Sakka, the King of Gods. The same possibility holds good if he dies in any of the six upper realms of the Sphere of Sense Existence *(Kāmāvacara-Deva)*. But when he expires from the fine-material *(Rūpa-loka)* or immaterial worlds *(Arūpa-loka)*, there is no direct fall in to the four realms of misery, but there is a halt of one existence either in the abode of men or in those of Devā, wherefrom he may fall into those four worlds of misery.

Why do we say that every being fears death? Because death is followed by dispersion to any sphere of existence. If there were no "dispersion" as regards existence after death, and one could take rebirth in any existence at one's choice, no one would fear death so much, although, to be sure, sometimes there may be thirst for death when a being after living a considerable length of time in one existence, desires removal to a new one.

By way of showing how great is the dispersion of existence in the case of a worldling, the Similes of the Fingernailtip (Nakhasikha Sutta) and of the Blind Turtle *(Kāṇakacchapa Sutta)*, may be cited from the Discourses.

Nakhasikha-Sutta. 'At one time the Buddha, showing them some dust which he had taken upon the tip of his finger-nail, addressed the disciples thus: "If, O Bhikkhu, these few grains of dust upon my finger-nail and all the dust in the universe were compared in quantity, which would you say was less, and which more?" The disciples replied: "Lord, the dust on your finger-nail is less, and that of the universe is more. Surely, Lord, the dust on your finger-nail is not worthy of mention in comparison with the dust of the universe". Then the Buddha continued; "Even so, Bhikkhu, those who are reborn in the abodes of men and Devā whence they have expired, are very few even as the few grains of dust on my finger-nail; and those who are reborn in the four realms of misery are exceedingly many, even as the dust of the great universe. Again, those who have expired from the four miserable worlds and are reborn in the abodes of men and Devā are few even as the grains of dust on my finger-nail; and those who are repeatedly reborn in the four miserable worlds are innumerable, even as the grains of dust of the great universe.'

What has just been said is the substance of the Nakhasikha-Sutta. But, to say nothing of the beings of all the four realms of misery, the creatures that inhabit the four great oceans alone will suffice to make evident how great

is the evil of dispersion *(Vinipātana-Gati)*, the variety of possible kinds of existence after death.

Kāṇakacchapa-Sutta. 'At one time the Buddha addressed the disciples thus: "There is, O Bhikkhu, in the ocean a blind turtle. He plunges into the water of the unfathomable ocean and swims about incessantly in any direction wherever his head may lead. There is also in the ocean, the yoke of a cart which is ceaselessly floating about on the surface of the water, and is carried away in all directions by tide, current and wind. Thus these two go on throughout an incalculable space of time: perchance it happens that in the course of time the yoke arrives at the precise place and time where and when the turtle puts up his head, and yokes on to it. Now, O Bhikkhu is it possible that such a time might come as is said?" "In ordinary truth, O Lord", replied the Bhikkhus "It is impossible; but time being so vast, and an aeon lasting so long, it may be admitted that perhaps at some time or other it might be possible for the two to yoke together, as said; if the blind tortoise lives long enough, and the yoke does not tend to rot and break up before such a coincidence comes to pass".

Then the Buddha said, "O Bhikkhu, the occurrence of such a strange thing is not to be counted a difficult one; for there is still a greater, a harder, a hundred times, a thousand times more difficult thing than this lying hidden from your knowledge. And what is this? It is, O Bhikkhu, the obtaining of the opportunity of becoming a man again

by a man who has expired and is reborn once in any of the four realms of misery. The occurrence of the yoking of the blind tortoise is not worth thinking of as a difficult occurrence in comparison therewith. Because only those who perform good deeds and abstain from doing bad actions can obtain the existence of men and Devā. The beings in the four miserable worlds cannot discern what is virtuous and what vicious, what good and what bad, what moral and what immoral, what meritorious and what demeritorious, and consequently they live a life of immorality and demerit, tormenting one another with all their power. Those creatures of the hells and the ghost world in particular, live a very miserable life on account of punishments and torments which they experience with sorrow, pain and distress. Therefore, O Bhikkhu, the opportunity of being reborn in the abode of Men is a hundred times, a thousand times harder to obtain than the encountering of the blind turtle with the yoke".

According to this Sutta, why those creatures who are born in the miserable planes are far from human existence is because they never look up but always look down. And what is meant by looking down? The ignorance in them by degrees becomes greater and stronger from one existence to another; and as the water of a river always flows down to the lower plains, so also they are always tending towards the lower existences; for the ways towards the higher existences are closed to them, while those towards the lower existences are freely open. This is the meaning of "looking down". Hence, from this story of the blind turtle, the wise

apprehend how great, how fearful, how terribly perrilous are the evils of the worldling's destination, i. e. the "dispersion of existence". What has been said is concerning the *Puthujjana-Gati.* Now what is *Ariya-Gati*, the Destination of Sanctified Beings? It is deliverance from the dispersion of existence after death. It is also the potentiality of being reborn in higher existences or in existences according to one's choice. It is not like the fall of coconuts from trees; but it is to be compared to birds which fly through the air to whatsoever place or tree on which they may wish to perch. Those men, Devā and Brahmā who have attained the Ariyan state, can get to whatever better existence, i. e. as men, Devā, Brahmā, they may wish to be reborn into, when they expire from the particular existence in which they have attained such Ariyan state. Though they expire unexpectedly without aiming to be reborn in any particular existence, they are destined to be reborn in a better or higher existence, and at the same time are entirely free from rebirth into lower and miserable existences. Moreover, if they are reborn again in the abode of Men, they never become of the lower or poorer classes, nor are they fools or heretics, but become quite otherwise. It is the same in the abodes of Devā and Brahmā. They are entirely set free from the *Puthujjana-gati.*

What has been said is concerning the destination of Ariya. Now we will explain the two Destinations side by side. When a man falls from a tree he falls like a coconut

because he has no wings with which to fly in the air. In precisely the same way when men, Devā and Brahmā who are worldlings riveted to the hallucination of wrong views and having not the wings of the Noble Eightfold Path to make the sky their resting place, are reborn after the dissolution of their present bodies into new ones, they fall tumbling into the bonds of the evils of dispersion. In this world ordinary men who climb up very high trees fall tumbling to the ground when the branches which they clutch or try to make their resting place break down. They suffer much pain from the fall, and sometimes death ensues because they have no other resting places but the branches, neither have they wings wherewith to fly in the air. It is the same with men, Devā and Brahmā who have the hallucination of wrong views, when their resting place of Wrong Views as regards self is broken down, they fall tumbling into the dispersion of existence. For their resting places are only their bodies; and they have neither such a resting place as Nibbāna, nor strong wings as the Noble Eightfold Path to support them. As for the birds, though the branches they rest on may break, they never fall, but easily fly through the air to any other tree. For the branches are not their permanent resting places but only temporary ones. They entirely rely on their wings and the air. In the same way, men, Devā and Brahmā who have become Ariyā and are freed from the hallucination of Wrong Views, neither regard their bodies as their Attā or Self, nor rely upon them. They have

in their possession permanent resting places, such as Nibbāna which is the entire cessation of all tumbling existence. They also possess the very mighty wings of the Noble Eightfold Path which are able to bear them to better existences.

THE TWO TRUTHS

(Sacca)

Sacca or Truth is the constant faithfulness or concordance of the term which names a thing, to or with that thing's intrinsic nature.

It is of two kinds, to wit:–

1. *Sammuti–sacca* : conventional or relative truth.
2. *Paramattha–sacca* : ultimate truth.

Of the two, conventional truth is the truthfulness of the customary terms used by the great majority of people, such as "self exists", "men exist", "Devā exist", "Sakka exist", "elephants exist", "my head exists" and so on. This conventional truth is the opposite of untruth, and so can overcome it. It is not a lie or lack of truthfulness when people say:

"There probably exists an immutable, permanent, and Continuing self or living soul which is neither momentarily rising nor passing away throughout one existence", for this is the customary manner of speech of the great majority of people who have no intention whatever of deceiving others. But according to Ultimate Truth, it is reckoned a

Vipallāsa or hallucination which erroneously regards impermanent as permanent and non-self as self. So long as this erroneous view remains undestroyed, one can never escape from the evils of Saṁsāra, the wheel of life. All this holds good when people say "a person exists" and so on.

Ultimate truth is the absolute truthfulness of assertion or negation in full and complete accordance with what is actual, the elementary, fundamental qualities of phenomena. Here stating such truth in affirmative form, one may say: "The element of solidity exists", "The element of extension exists", "The element of cohesion exists", "The element of kinetic Energy exists", "Mind exists", "Consciousness exists", "Contact, feeling and perception exist", "Material aggregates exist" and so on. And expressing such truth in a negative form, it can be said: "No self exists", "No living soul exists", "No person exists", "No being exists", "Nor do hands, nor any members of the body exist", "Neither does a man exist nor a Deva" and so on. In saying here: "No self exists", "No living soul exists" we mean that there is no such ultimate entity as a self or living soul which persists unchanged during the whole term of life, without momentarily coming to be and passing away. In the expressions: "No being exists" and so forth, what is meant is that nothing actually exists but material and mental elements. These elements are neither persons nor beings, nor men, nor Devā, etc. Therefore there is no separate being or person apart from the elements. This ultimate truth is the diametrical opposite of the hallucination, and so can confute it. One

who is thus able to confute or reject the hallucination can escape from the evils of Saṁsāra, the evolution of life.

According to conventional truth, a person exists, a being exists; a person or a being continually transmigrates from one existence to another in the ocean of life. But according to ultimate truth, neither a person nor a being exists, and there is no one who transmigrates from one existence to another. Here, it may be asked: "Do not these two truths seem to be as poles asunder?" Of course they seem to be so. Nevertheless we may bring them together. Have we not said: "According to conventional truth" and "according to ultimate truth"? Each kind of truth accordingly is truthful as regards its own mode of expression. Hence if one man should say that there exists a person or a being according to conventional truth, the other to whom he speaks ought not to contradict him, for these conventional terms describe what apparently exists. And likewise, if the other says that there exists neither a person nor a being, according to ultimate truth, the former ought not to deny this, for in the ultimate sense, material and mental phenomena alone truly exist and in strict reality they know no person or being. For example: men dig up lumps of earth from certain places, pound them into dust, knead this dust with water into clay, and from this clay make various kinds of useful pots, jars, and cups. Thus there exist various kinds of pots, jars and cups in the world. Now when discussion takes place on this subject, if it were asked: "Are there earthen pots and cups in this world?", the answer, according to the

conventional truth should be given in the affirmative; and according to the ultimate truth, in the negative, since this kind of truth admits only the positive existence of the earth out of which the pots and so forth were made. Of these two answers the former requires no explanation inasmuch as it is an answer according to the established usage, but as regards the latter, some explanation is needed. In the objects that we called "earthen pots" and "earthen cups", what really exists is only earth; not pots nor cups, in the sense of ultimate truth: because the term "earth" applies properly not to pots and cups but to actual substantial earth. There are also pots and cups made of iron, brass, silver, and gold. These cannot be called earthen pots and cups, since they are not made of earth. The terms "pots" and "cups" also are not terms descriptive of earth but of ideas derived from the appearance of pots and cups, such as their circular or spherical shape and so on. This is obvious, because the terms "pots" and "cups" are not applied to the mere lumps of earth which have no shape or form of pots and cups. Hence it follows that the term "earth" is not a term descriptive of pots and cups, but of real earth; and also the terms "pots" and "cups" are not terms descriptive of earth but of pictorial ideas *(Santhāna-Pañ̃natti)* which have no elementary substance other than the dust of clay, but are mere conceptions presented to the mind by the particular appearance, form, and shape of the worked-up clay. Hence the negative statement according to the ultimate truth, namely,

that "no earthen pots and cups exist" ought to be accepted without question.

Now we come to the analysis of things in the ultimate sense. Of the two kinds of ultimate phenomena, material and mental, as mentioned above, the former is of twenty-eight kinds.

TWENTY-EIGHT KINDS OF MATERIAL PHENOMENA

(I) The four great essential elements, viz:–

(1) *Paṭhavī* : the element of solidity

(2) *Āpo* : the element of cohesion; or the binding, the fluid element

(3) *Tejo* : the element of heat, including warmth and cold

(4) *Vāyo* : The element of motion, or vibration

(II) The six bases, viz:–

(5) The eye basis

(6) The ear basis

(7) The nose basis

(8) The tongue basis

(9) The body basis

(10) The heart basis.

(III) The two sexes, viz:–

(11) The male sex

(12) The female sex.

(IV) One species of material quality of life, viz:–

(13) The vital force.

(V) One species of material quality of nutrition, viz:–

(14) Edible food.

(IV) The four sense fields, viz :–

(15) Visible form

(16) Sound

(17) Odour

(18) Savour.

These eighteen species are called Jātarūpāni or genetic material qualities, as they possess the power of production.

(VII) One species of material quality of limitation, viz:–

(19) The element of space.

(VIII) The two communications, viz:–

(20) Intimation through the body

(21) Intimation through speech.

(IX) The three plasticities, viz:–

(22) Lightness

(23) Pliancy

(24) Adaptability.

(X) The four salient features, viz :–

(25) Integration

(26) Continuance

(27) Decay

(28) Impermanence or Death.

These last ten species are called Ajātarūpāni or non-genetic material qualities, as they do not possess the power of production.

The Four Mahābhūta or The Four Great Essentials.

Mahābhūta means to develop greatly.

(1) The element of extension is the element of earth; that is, the fundamental principle or foundation of matter. It exists in gradations of many kinds, such as hardness, more hardness, stiffness, more stiffness, softness, pliability, more pliability, and so on.

(2) The element of cohesion is the element of water, that is, the cohesive power of material qualities whereby they form into mass or bulk or lump. There are apparently many kinds of cohesion.

(3) The element of heat is the element of fire, that is, the power to burn, to inflame, and to mature the material qualities. This maturative quality is of two kinds, namely, the maturative quality of heat and the maturative quality of cold.

(4) The element of motion is the element of wind or air, that is the power of supporting or resisting. It is of many kinds, such as supportive, resistive, conveying, vibratory, diffusive air, and so on.

From these Four Great Elements all other forms of matter are born. Or, expressed in another way: All matter is a combination, in one proportion or another, of these four elementary properties, together with a varying number of secondary material phenomena derived from the Great Elements.

Derived Materiality
(Upādā-rūpa)

Āyatana or the Six Bases

Āyatana is that where consciousness generates, arises, develops, or that whereupon it depends.

(5) The *eye*-basis is the element of the sensorium within the eye-ball where consciousness of sight is generated and the consciousness of sight connotes the power of seeing various kinds of colours, appearances, forms and shapes.

(6) The *ear*-basis is the element of the sensorium within the organ of the ear where consciousness of sound is generated, and the consciousness of sound connotes the power of hearing various kinds of sound.

(7) The *nose*-basis is the element of the sensorium within the nose organ where consciousness of smell is generated, and the consciousness of smell connotes the power of smelling different kinds of odours.

(8) The *tongue*-basis is the element of the sensorium upon the surface of the tongue where consciousness of taste is generated, and the consciousness of taste connotes the power of tasting many kinds of taste such as sweet, sour, and so forth.

(9) The *body*-basis is the element of the sensorium locating itself by pervading the whole body within and without from head to foot, where consciousness of touch is generated, and the consciousness of touch connotes the power of feeling or sensing physical contacts.

(10) The *heart*–basis is a kind of very fine, bright, subtle Matter within the organ of heart where mind–consciousness, comprising sixty–nine classes, is generated.

From these six bases all classes of consciousness are generated, and arise.

Bhāva or the Two Sexes

Bhāva means production or productive principle.

(11) The *Itthi-bhāva* or the female sex is a certain productive principle of matter which produces several different kinds of female appearance or feminine character.

(12) The *Pum̆-bhāva* or the male sex is a certain productive principle of matter which produces several different kinds of male appearance and masculine character.

The two sexes respectively locate themselves in the bodies of male and female, like the body–basis pervading the entire frame, from the sole of the foot to the top of the head, within and without. Owing to their predominant features the distinction between masculinity and femininity is readily discerned.

Jīvita-rūpa or Material Quality of Life

(13) *Jīvita* means life, that is, the vital force which controls the material qualities produced by *Kamma*, and keeps them fresh in the same way that the water of a pond preserves the lotus plant therein from decay and so informs them as to prevent from withering. The common expressions of ordinary speech, "a being lives", or "a being dies" are

descriptive merely of the presence or absence of this material quality of life. When it ceases forever with reference to a particular form, we say "a being dies" and we say "a being is living" so long as it continues to act in any particular form. This also locates itself by permeating the whole body.

Āhāra-rūpa or the Material Quality of Nutrition

(14) *Āhāra* means element of essential nutriment that chiefly nourishes or promotes the growth of material qualities. Just as the element of water that resides in earth or that falls from the sky, nourishes trees or plants or mainly promotes their growth or helps them to fecundate, develop and last long; so also this material quality of nutrition nourishes or mainly helps the four kinds of bodies or matter produced by the four causes, namely, kamma, mind, temperature and food, to fecundate and grow. It is the main supporter of the material quality of life, so that undertaking various kinds of work in the world for the sake of getting one's daily food, is called a man's living or livelihood.

Gocara-rūpas or the Four Sense-Fields

Gocara means sense-field or object of the five senses.

(15) The object "visible form" is the quality of colour or of shape of various objects.

(16) The object "sound" is the quality of sound itself.

(17) The object "odour" is the quality of scent or smell.

(18) The object "savour" is the quality of savour or taste.

Mention is not made here of touch or the tangible, as it consists in three of the Great Essentials or Elements, namely, *Paṭhavī-phoṭṭhabba* or extension tangible, *Tejo-phoṭṭhabba* or temperature tangible, *Vāyo-phoṭṭhabba* or movement tangible. Counting in the tangible also, we thus get five sense-fields in all. Of these, visible form is the object of eye; sound, of ear; odour, of nose; savour, of tongue; and the tangible, of body.

Ākāsa-dhātu or Material Quality of Limitation

(19) *Ākāsa-dhātu* means the element of space. In a heap of sand there is a space between each particle of sand. Hence we may say that there are as many spaces as there are particles of sand in the heap; and we can also distinguish the particles of sand from one another. When the heap is destroyed the particles of sand are scattered about, and the space enclosed between them disappears also. Similarly, in very hard lumps of stone, marble, iron, and metal, there are innumerable atoms and particles of atoms which are called *Kalāpas* or groups. Into every finest, smallest particle of an atom there enter at least these following eight qualities of matter, i.e., the Four Essentials and colour, odour, savour, and nutritive essence. And each group is separated by the element of space which locates itself between them. Therefore there is at least as much of space as there is of the matter of the lump. It is owing to the existence of this

space that lumps of stone and iron can be broken up, or cut into pieces, or pounded into dust, or melted.

Viññatti-rūpa or The Two Modes of Communications

Viññatti means mode of communication or sign employed to communicate the willingness, intention, or purpose, of one person to the understanding of another.

(20) *Kāya-viññatti* is that peculiar movement of body by which one's purpose is made known to others.

(21) *Vacī-viññatti* is that peculiar movement of sounds in speech by which one's purpose is made known to others.

Those who cannot see the minds of others know the purpose, the intention, the willingness of others through the use of these two modes of communication or *Viññatti-rūpa*. These two are employed not only in communicating one's purpose or intention to the understanding of another, but also in moving the parts of the body while walking, and so forth, according to one's will; as also in learning by heart, reading to one-self, and so forth.

Vikāra-rūpa or the Three Plasticities

Vikāra means the peculiar expression or distinctive condition of the *Jātā-rūpa*, the genetic material qualities

(22) *Lahutā* is the lightness of the material quality.

(23) *Mudutā* is the pliancy of the material quality.

(24) *Kammaññatā* is the adaptability of the two

media of communication. When one of the Four Great Essentials falls out of order and becomes disproportionate to the rest in any parts of the body, these parts are not light as usual in applying themselves to some work, but tend to become heavy and awkward; they are not pliable as usual, but tend to become hard, coarse and rigid; they are not as adaptable as usual in their movements in accord with one's will, but tend to become difficult and strained. Likewise when the Essentials are out of order, the tongue, and the lips are not adaptable according to the wish in speaking, but become firm and stiff. When the Four Great Essentials are in good order and the parts of the body are in sound health, the matter of the body *(Rūpa)* is said to be in possession of these qualities, i. e. lightness, pliancy, and adaptability, which are called the three plasticities *(Vikāra-rūpa)*.

Lakkhaṇa-rūpa or the Four Salient Features

Lakkhaṇa means salient feature, or mark, by means of which it is decisively known that all material and mental qualities are subject to impermanence

(25) *Upacaya-rūpa* means both integration and continuance of integration, to which two of the former may be called *Ācaya* (initial integration) and the latter *Upacaya* (sequent integration).

(26) *Santati-rūpa* means continuance. From the cessation of sequent integration to the commencement of decay the phenomenon continues without any increase or decrease. And such a continuous state of the material phenomenon is called *Santati* or *Pavatti* (prolongation). The Production *(Jāti)* of the groups of material qualities alone is described by the three names of *Ācaya*, *Upacaya* and *Santati*.

(27) *Jaratā* is the state of growing old, of decline, of maturity, ripeness (in the sense of being is ready to fall), decay, caducity. rottenness, or corruption.

(28) *Aniccatā* means impermanence, death, termination, cessation, brokenness, or the state of disappearing. (It is our Ledi Sayadaw's style in writing to express an idea by means of as many synonymous terms as he can collect, and a translater, such as I, who has not fully attained the mastery of the language in which the Treasures of Burmese Literature are to be deposited, can with difficulty furnish the translation with a sufficient number of appropriate terms.–Tr.)

A plant has five periods; the *Ācaya* period, the *Upacaya* period, the *Santati* period, the *Jaratā* period, and the *Aniccatā* period. It is first generated; then grows up gradually or develops day by day; and after the cessation of growth it stands for sometime in the fully developed state. After that it begins to decay and at last it dies and disap-

pears. Here the primary generation of the Material Qualities is called *Ācaya* period; the gradual growth or development, the *Upacaya* period; and their fully developed state, the *Santati* period. However, during these three periods there are momentary becays *(Khaṇika Jaratā)* and Momentary Deaths *(Khaṇika Aniccatā)*, but they are not conspicuous.

The declining of the plant is called *Jaratā* period. During the period of declining there are momentary births *(Khaṇika Jāti)* and momentary deaths *(Khaṇika Maraṇa)*, but they are also inconspicuous.

(The Commentator of the "Dhammasaṅganī" in his *Atthasālinī*, explains this by an illustration of a well dug out on the bank of a river. The first gushing out of water in the well, he says, is like the *Ācaya* of the material phenomenon; the flushing up or the gradual increasing or the rising up of water to the full, is like the *Upacaya*; and the flooding is like the *Santati*.–Tr.)

The death of the plant and the final disappearance of all its constituents is called the *Aniccatā* period. During what we call death there are also momentary births and decays but they are invisible. The five periods allotted to what is apparent to the view are shown here only in order to help one to grasp the idea of *Lakkhaṇa-rūpa*.

In a similar manner we may divide, in the life of a fruit tree, the branches, the leaves, the buds, the flowers

and the fruits into five periods each. A fruit can be divided into five periods thus: the first period of appearance; the second period of growth or development; the third period of standing; the fourth period of ripening and decaying; and the fifth period of falling from the stem or total destruction, or final disappearance.

Just as we get five periods in the life of plants so is it with all creatures and also with all their bodily parts, with their movements or bodily actions such as going, coming, standing, sitting, with their speech and with their thought. The beginning, the middle, and the end are all to be found in the existence of every material thing.

The Four Producers or Generators of Material Phenomena.

There are four kinds of producers *(Samuṭṭhāna)* which produce material phenomena:–

1. *Kamma*, 2. *Citta*, 3. *Utu*, 4. *Āhāra*.

Kamma means moral and immoral actions committed in previous existences.

Citta means mind and mental concomitants existing in the present life.

Utu means the two states of *Tejo–dhātu*, the fire-element, i. e., Heat *(Uṇha–tejo)* and Cold *(Sita–tejo)*.

Āhāra means the two kinds of nutritive essence, i. e. internal nutriment that obtains from the time of conception, and external nutriment that consists in edible food.

Out of the twenty-eight species of material qualities, the nine species, i. e. the six bases, two sexes, and life, are produced only by *Kamma*. The two media of communications are produced only by *Citta*.

Sound is produced by *Citta* and *Utu*. The three plasticities are produced by *Citta*, *Utu* and *Āhāra*. Of the remaining thirteen, excluding *Jaratā* (decay) and *Aniccatā* (impermanence), the eleven-comprising the Four Great Essentials, nutriment, visible form, odour, savour, the element of space, integration, and continuance are produced by the four causes. These eleven always appertain severally to the four classes of phenomena produced by the four causes. There are no phenomena that enter into composition without these. Material phenomena enter into composition with these, forming groups of eight, nine, and so forth, and each group is called *Rūpa-kalāpa*.

As to the two salient features, decay and impermanence, they exclude themselves from the material qualities born of the four causes as they disorganise what has been produced.

FIFTY-FOUR KINDS OF MENTAL PHENOMENA

There are 54 kinds of mental phenomena.

Citta: mind or consciousness;

Cetasika: mental properties or concomitants, fifty-two in number, and

Nibbāna: getting out of the circle of existences.

(Nibbāna is here regarded as a mental phenomenon, not from the objective, but from the subjective point of view.–Tr).

Citta means the faculty of investigating an object *(Ārammaṇa)* or the faculty of taking possession of an object, or the faculty of knowing an object, or the faculty of being conscious of an object.

Cetasika are factors of consciousness, or mental properties born of mind, or concomitants of mind.

Nibbāna means freedom from every kind of infelicity.

I. Consciousness

Consciousness is divided into Six Classes:–

1. Consciousness of sight
2. ,, ,, sound
3. ,, ,, smell
4. ,, ,, taste
5. ,, ,, touch
6. ,, ,, mind.

1. The consciousness arising at the eye-basis is called the consciousness of sight, and has the function of seeing.

2. The consciousness arising at the ear-basis is called the consciousness of sound, and has the function of hearing.

3. The consciousness arising at the nose-basis is called the consciousness of smell, and has the function of smelling.

4. The consciousness arising at the tongue-basis is called the consciousness of taste, and has the function of tasting.

5. The consciousness arising at the body-basis is called the consciousness of touch, and has the function of touching.

6. The consciousness arising at the heart-basis is called consciousness of mind. In the immaterial world *(Arūpaloka)*, however, mind-consciousness arises without any physical basis. The mind-consciousness is again subdivided into four kinds:

(a) *Kāma*-consciousness,
(b) *Rūpa*-consciousness,
(c) *Arūpa*-consciousness,
(d) *Lokuttara*-consciousness.

(a) Of these, *Kāma-consciousness* is that which is under the dominance of desire prevailing in the world of sense-desire *(Kāma-loka)*. It is fourfold, thus: Moral *(Kusala)*, Immoral *(Akusala)*, Resultant *(Vipāka)*, and Ineffective *(i. e.*, karmically inoperative; *Kriya)*.

(b) *Rūpa-consciousness* is the Jhānic mind which has become free from Kāma-desire but still remains under the dominance of the desire prevailing in the Fine-material

World *(Rūpa-loka)*, and it is threefold, thus: Moral, Resultant and Ineffective.

(c) *Arūpa-consciousness* is also the Jhānic mind which has become free from Rūpa-desire (*i.e.*, for the Fine-material), but still remains under the dominance prevailing in the Immaterial World *(Arūpa-loka)*, and it is also threefold, thus: Moral, Resultant and Ineffective.

(d) *Lokuttara*, or supramundane consciousness, is the noble mind *(Ariya-citta)* which has become free from the threefold desire, and has transcended the three planes, *Kāma*, *Rūpa* and *Arūpa*. It is of two kinds, thus: noble consciousness in the path (of Stream-entry, etc.) and noble consciousness in the fruition (of Stream-entry, etc.).

II. Fifty-two Kinds of Cetasika

Mental properties are of 52 kinds.

(a) The seven Common Properties *(Sabba Citta-sādhāraṇa)*, so called on account of being common to all classes of consciousness, viz:–

1. *Phassa* : contact
2. *Vedanā* : feeling
3. *Saññā* : perception
4. *Cetanā* : volition
5. *Ekaggatā* : concentration of Mind
6. *Jīvita* : psychic life
7. *Manasikāra* : attention

(b) The six Particulars *(Pakiṇṇaka)*, so called because they are features only of certain types of consciousness. They are:

1. *Vitakka* : initial application
2. *Vicāra* : sustained application
3. *Viriya* : effort
4. *Pīti* : pleasurable interest
5. *Chanda* : desire-to-do
6. *Adhimokkha* : deciding

The above thirteen kinds (a) and (b) are called *Vimissaka*, meaning that they can 'mix' with both moral and immoral consciousness. Shwe Zen Aung calls them 'Unmorals'.

(c) The fourteen Immorals *(Akusala)* are:

1. *Lobha* : greed
2. *Dosa* : hate
3. *Moha* : dullness
4. *Diṭṭhi* : error
5. *Māna* : conceit
6. *Issā* : envy
7. *Macchariya* : selfishness
8. *Kukkucca* : worry
9. *Ahīrika* : shamelessness
10. *Anottappa* : recklessness
11. *Uddhacca* : distraction
12. *Thīna* : sloth
13. *Middha* : torpor
14. *Vicikicchā* : perplexity

(d) The twenty-five Morals *(Sobhana)* are:

1. *Alobha* : disinterestedness; lit.: non-greed
2. *Adosa* : amity; lit,: non-hate
3. *Amoha* : reason; lit.: non-delusion
4. *Saddhā* : faith
5. *Sati* : mindfulness
6 *Hiri* : modesty
7. *Ottappa* : discretion
8. *Tatramajjhattatā* : balance of Mind
9. *Kāyapassaddhi* : composure of mental properties
10. *Cittapassaddhi* : composure of mind
11. *Kāyalahutā* : buoyancy of mental properties
12. *Cittalahutā* : buoyancy of mind
13. *Kāyamudutā* : pliancy of mental properties
14. *Cittamudutā* : pliancy of mind
15. *Kāyakammañ̃natā* : adaptability of mental properties
16. *Cittakammañ̃natā* : adaptability of mind
17. *Kāyapāguñ̃natā* : proficiency of mental properties
18. *Cittapāguñ̃natā* : proficiency of mind
19. *Kāyujukatā* : rectitude of mental properties
20. *Cittujukatā* : rectitude of mind
21. *Sammāvācā* : right speech
22. *Sammākammanta* : right action
23. *Sammāājīva* : right livelihood

(the immediately preceding three are called the three Abstinences.)

24. *Karuṇā* : pity

25. *Muditā* : appreciation

(The last two are called the two Illimitables or Appamaññā.)

1. *Phassa* means contact, and contact means the faculty of pressing the object *(Ārammaṇa)*, so as to cause the agreeable or disagreeable sap (so to speak) to come out. So it is the main principle or prime mover of the mental propreties in their uprising. If the sap cannot be squeezed out, then all objects *(Ārammaṇa)* will be of no use.

2. *Vedanā* means feeling, or the faculty of tasting the sapid flavour thus squeezed out by the *Phassa*. All creatures are sunk in this Vedanā.

3. *Saññā* means perception, or the act of perceiving. All creatures become wise through this perception, if they perceive things with sufficient clearness in accordance with their own ways, custom, creed, and so forth.

4. *Cetanā* means volition or the faculty of determining the activities of the mental concomitants so as to bring them into harmony. In the common speech of the world we are accustomed to say of one who supervises a piece of work that he is the performer or author of the work. We usually say: "Oh, this work was done by So-and-so", or "This is such a person's great work". It is somewhat the same in connection with the ethical aspects of things. The volition *(Cetanā)* is called the doer *(Kamma)*, as it determines the activities of the mental concomitants, or supervises all

the actions of body, of speech, and of mind. As every kind of prosperity in this life is the outcome of the exertions put forth in work performed with body, with speech and with mind, so also the issues of new life or existence are the results of the volition* performed in previous existences. Earth, water, mountains, trees, grass and so forth, are all born of Utu, the element of temperature, and they may quite properly be called the children or the issue of the element of temperature. So also all living creatures may be called the children or the issue of volition, or what is called Kamma-dhātu, as they are all born through Kamma.

5. *Ekaggatā* means concentration of mind. It is also called Concentration *(Samādhi).* It becomes prominent in the *Jhānasamāpatti*, the attainment of the supernormal modes of mind called Jhāna.

6. *Jīvita* means the life of mental phenomena. It is pre-eminent in preserving the continuance of mental phenomena.

7. *Manasikāra* means attention. Its function is to bring the desired object into view of consciousness.

These seven factors are called cabba-sitta-Sādhā-raṇa, Universal Properties, as they always enter into the composition of all onscciousness.

8. *Vitakka* means the initial application of mind. Its function is to direct the mind towards the object of investigation. It is also called Sankappa (aspiration), which

* A synchronous volition is the name given to it in the Patthāna, and it is known by the name of Kamma in the actions of body, speech and mind.

is of two kinds, viz., Sammāsankappa or Right Aspiration, Micchāsankappa or Wrong Aspiration.

9. V*icāra* means sustained application of mind. Its function is to keep the mind engaged in the objcet (by considering, reflecting, etc.).

10. *Viriya* means energy, or effort of mind in actions. It is of two kinds, Right Effort and Wrong Effort.

11. *Pīti* means pleasurable interest of mind, or buoyancy, or rapture of mind.

12. *Chanda* means desire–to–do, such as desire–to–go, desire–to-speak, and so forth.

13. *Adhimokkha* means decision, or literally, apartness of mind from the object; that is, it is intended to connote the freedom of mind from the wavering state between the two courses: "Is it?" or "Is it not?".

These last six mental properties are not common to all classes of consciousness, but severally enter into their composition in some cases. Hence they are called Pakinnaka or Particulars. They make Thirteen if they are added to the Common Properties; and both, taken together, are called *Vimissaka* as they enter into composition both with moral and immoral consciousness.

14. *Lobha* ethically means greed, but psychologically it means agglutination of mind with objects. It is sometimes called *Taṇhā* (craving), sometimes, *Abhijjhā* (covetousness), sometimes, *Kāma* (lust) and sometimes, *Rāga* (sensaul passion).

15. *Dosa* in its ethical sense is hate, but psychologically it means the violent striking of mind at the object (*i.e.* conflict). It has two other names, *i.e.* *Paṭigha* (repugnance), and *Byāpāda* (ill-will).

16. *Moha* means dullness or lack of understanding. It is also called *Avijjā* (nescience), *Aññāṇa* (not knowing) and *Adassana* (not seeing).

The above Three just mentioned, are called the three main immoral roots, as they are the sources of all immoralities.

17. *Diṭṭhi* means error or wrong seeing in matters of philosophy. It takes impermanence for permanence, and non-soul for soul, and moral activities for immoral ones; or it denies that there are any results of action, and so forth.

18. *Māna* means conceit or wrong estimation. It wrongly imagines the name-and-form *(Nāma-rūpa)* to be an "I", and estimates it as noble or ignoble according to the caste, creed, or family, and so on, to which the porson belongs.

19. *Issā* means envy, or lack of appreciation, or absence of inclination to congratulate others upon their success in life. It also means a disposition to find fault with others.

20. *Macchariya* means selfishness, illiberality, or unwillingness to share with others.

21. *Kukkucca* means worry, anxiety, or undue anxiousness for what has been done wrongly, or for right

actions that have been left undone. There are two wrongs in the world, namely, doing sinful deeds and failing to do meritorious deeds. There are also two ways of repenting, thus: "I have done sinful acts", or "I have left undone meritorious acts, such as charity, virtue, and so forth". "A fool always invents plans after all is over", runs the saying. So worry is of two kinds, with regard to forgetfulness and with regard to viciousness, to sins of omissions and sins of commission.

22. *Ahirika* means shamelessness. When a sinful act is about to be committed, no feeling of shame such as "I will be corrupted if I do this", or "Some people and Devā may know this of me", arise in him who is shameless.

23. *Anottappa* means utter recklessness as regard such consequences, as fear of self-accusations like: "I have been foolish; I have done wrong", and so forth, fear of accusations by others; fear of punishments in the present life inficted by the rulers, fear of punishments to be suffered in the realms of misery.

24. *Uddhacca* means distraction of mind as regards an object; or restlessness.

25. *Thīna* means slothfulness of mind; that is, the dimness of the mind's consciousness of an object.

26. *Middha* means slothfulness of mental properties, that is, the dimness of the faculties of each of the mental properties, such as contact, feeling and so forth.

27. *Vicikicchā* means perplexity, or sceptical doubt; that is not believing what ought to be believed.

The above fourteen kinds are called Akusala-dhamma, in fact, they are real immoralities.

28. *Alobha* means disinterestedness of mind as regard an object. It is also called Nekkhamma-dhātu (element of abnegation or renunciation), and Anabhijjhā (liberality).

29. *Adosa* or amity in its ethical sense means inclination of mind in the direction of its object or purity of mind. It is also called *Abyāpāda* (peace of mind), and *Mettā* (loving-kindness).

30. *Amoha* means knowing things as they are. It is also called *Ñāṇa* (wisdom), *Paññā* (insight), *Vijjā* (knowledge), *Sammā-diṭṭhi* (right view).

These three are called the three *Kusala-mūla* or the three Main Moral Roots as they are the sources of all moralities.

31. *Saddhā* means faith in what ought to be believed.

32. *Sati* means constant mindfulness in good things so as not to forget them.

33. *Hiri* means modesty which connotes hesitation in doing sinful acts through shame of being known to do them.

34. *Ottappa* means moral dread which connotes hesitation in doing sinful deeds through fear of self-accusation, of accusation by others, or of punishments in worlds of misery.

35. *Tatramajjhattatā* is balance of mind, that is to say, that mode of mind which neither cleaves to an object

nor repulses it. This is called *Upekkhā-brahmavihāra* (equanimity of the Sublime Abodes) and *Upekkhā sambojjhanga* (equanimity that pertains to the factors of enlightenment).

36. *Kāyapassaddhi* means composure of mental properties.

37. *Cittapassaddhi* means composure of mind. By composure it is meant that the mental properties are set at rest and become cool, as they are free from the three Immorals (*Akusala Mūla*) which cause annoyance in doing good deeds.

38. *Kāya-lahutā* means buoyancy of mental-properties.

39. *Citta-lahutā* means buoyancy of mind. By buoyancy it is meant that the mental properties become light, as they are free from the Immorals which weigh against them in the doing of goods deeds. It should be explained in the same manner as the rest.

40. *Kāya-mudutā* means pliancy of mental properties.

41. *Citta-mudutā* means pliancy of mind.

42. *Kāya-kammaññatā* means fitness of work of mental properties.

43. *Citta-kammaññatā* means the fitness of the mind for work.

44. *Kāya-pāguññatā* means proficiency of mental properties.

45. *Citta-pāguññatā* means proficiency of mind. proficiency here means skilfulness.

46. *Kāyujukatā* means rectitude of mental properties.

47. *Cittujukatā* means rectitude of mind.

48. *Sammā-vācā* means right speech, that is abstinence from the four wrong modes of speech, i. e. lying, slandering, abusive language and idle talk.

49. *Sammā-kammanta* means right action, that is abstinence from the three wrong acts, i. e. killing, stealing, and unchastity.

50. *Sammā-ājiva* means right livelihood. These three are called the three abstinences.

51. *Karuṇā* means pity, sympathy, compassion or wishing to help those who are in distress.

52. *Muditā* means appreciation of, or congratulation upon or delight in the success of others.

These Two are respectively called *Karuṇa-brahmavihāra* and *Muditā-brahmavihāra.* They are also called *Appamaññā* (illimitable).

Nibbāna may be classified into three kinds, viz:–

Freeing or deliverance from the plane of misery is the First Nibbāna.[1]

1. This refers to the first of the four stages of emancipation, Stream-entry *(Sotāpatti)*, where rebirth in the lower worlds is excluded. Since, already at this stage, the final attainment of Nibbāna, latest after Seven Existences, is assured, the author calls it, in anticipation, the First Nibbāna –(Ed.)

Freeing or deliverance from the plane of *Kāma-loka* (world of sense-desire) is the second Nibbāna.[2]

Freeing or deliverance from the planes of *Rūpa-loka* and *Arūpa-loka* (the fine-material and the immaterial worlds) is the third Nibbāna.[3]

Consciousness one, Mental Properties fifty two, Nibbāna one, altogether make up fifty four Mental Phenomena. Thus the 28 material phenomena and 54 mental phenomena make up 82 ultimate things which are called Ultimate Facts. On the other hand, Self, Soul, Creature, Person and so forth, are Conventional Facts.

Causes or Origins

Of these eighty-two ultimate things, *Nibbāna*, inasmuch as it lies outside the scope of birth *(Jāti)*, does not need any cause for its maintenance since it also does not come within the range of decay and death *(Jarā, Maraṇa)*. Hence Nibbāna is unconditioned and unorganized. But with the exception of Nibbāna, the eighty-one phenomena, both

2. This applies to the stage of the Non-returner *(Anāgāmī)* who has, among others, eliminated the fourth of the ten Fetters, Sensual Lust *kāma-rāga)*. – (Ed.)

3. This is the stage of Holiness *(Arahatta)* where all Fetters are destroyed, and among these the Desire for Fine-material and Immaterial Existence *(Rūpa* and *Arūpa-rāga)* – (Ed.)

mental and material, being within the spheres of birth decay and death, are conditioned and organized things.

Among the four causes already dealt with in connection with the material qualities, *Kamma* is merely an originator and *Citta* (mind) is simply a stimulus. The physical body develops, stands, and is maintained by the power of the warmth–element called *Utu* and by the power of the essence of nutriment. If the forces of the latter two come to an end, the forces of the former two also can no longer operate but cease simultaneously.

In the case of trees, for example, the seeds are only their origins. They grow, develop, and are maintained by means of the elements of earth and water. If these two principles fail them, the power of the seed also fails along with them Here the physical body is like tree; *Kamma* is like the seed; the warmth–element *(Utu)* is like the earth; the nutritive essence is like the rain-water, which falls regularly at proper seasons; and mind is like the atmosphere and the heat of the sun, both of which give support from outside.

With regard to the causes of mind and mental properties, three things are needed for the arising of Resultants: a past *kamma*, a basis to depend upon, and an object. The first is like the seed of the tree, the basis is like the earth, and the object is like the rain–water.

Two things are necessary for the arising of each of the mental phenomena of the Morals, the Immorals and the

Ineffectives: a basis to depend upon, and an object. However, to be more detailed, full rational exercise of mind (*Yoniso-manasikāra*; or rationally directed attention) is needed for the Morals, and defective irrational exercise of mind (*Ayoniso-manasikāra*; or irrationally directed attention) for the Immorals. The Ineffectives which have apperceptional functions have the same causes as the Morals. As for the two classes of consciousness called "Turning towards (the object)," if they precede the Morals they have the same causes as the Morals, and if they precede the Immorals they have the same causes as the Immorals. Here *Yoniso-manasikāra* means proper exercise of reason, and *Ayoniso-manasikāra* means improper exercise of reason. These are the functions of the two classes of consciousness called *Āvajjana*, "Turning towards". On seeing a man, if the *Manasikāra* (attention) be rationally utilized, moral consciousness arises; and if the *Manasikāra* (attention) be irrationally utilized, immoral consciousness arises. There is no particular object which purely of itself will cause to arise only a moral consciousness, or only an immoral consciousness. The process of the mind may be compared to a boat of which the *Āvajjana-citta* or 'Turning-towards-thought' is the helmsman. As the course of a boat lies entirely in the hands of the helmsman, so also the occurrence of the moral and the immoral consciousness lies entirely in the hands of *Āvajjana*.

What the seed is to a tree, that Attention (*manasikāra*) is to the Morals and the Immorals. What the earth

is to a tree, that their "Basis" is to the Morals and Immorals. While what the rain-water is to a tree, that their "object" is to the Morals and Immorals.

We shall now set forth the causes in another way.

Each of the six classes of consciousness has four causes. For the arising of the consciousness of sight there is needed *Cakkhu-vatthu*, *Rūpārammaṇa*, *Āloka* and *Manasikāra*. Of these, *Manasikāra* is a name for the *Āvajjana-citta* which turns the process of mind in the direction of the object of sight. *Āloka* means light. Unless there is light, the function of seeing will not take place, nor the precess of cognition. *Cakkhu vatthu* means eye-basis; and *Rūpārammaṇa* means object of sight, literally, form-object.

For the arising of the consciousness of sound, there is needed *Sota-vatthu* (ear-basis) *Saddārammaṇa* (object of sound), *Akāsa* and *Manasikāra*. Here *Akāsa* means the space through which sound is communicated to the ear. The function of hearing can take place only when it is present; the process of ear-door cognition also occurs only when hearing takes place.

For the arising of the consciousness of smell, there is needed *Ghāna-vatthu* (nose-basis), *Gandhārammaṇa* (object of smell), *Vāta* and *Manasikāra*. Here *Vāta* means the air in the nose or the inhaled air. If this is not present, odours cannot come into contact with the nose-basis, and consequently the function of smelling and the nose-door cognitions cannot take place.

For the arising of the consciousness of taste, there is needed *Jivhā-vatthu* (tongue-basis), *Rasārammaṇa* (object of taste), *Āpo*, and *Manasikāra*, *Āpo* means wetness of the tongue. If the tongue is dry, the savour or sapidity cannot come into contact with the tongue-basis and consequently the function of tasting and the tongue-door cognitions cannot take place.

For the arising of the consciousness of touch, there is needed *Kāya-vatthu* (body basis), *Phoṭṭhabbārammaṇa* (object of touch), *Thaddha* and *Manasikāra*. Here *Thaddha* mean the quality of the object of touch, i. e., the degree of coarseness of it. Only a somewhat coarse touch can make an impression upon the body-basis. If the object of the touch is too subtle, it cannot impinge upon the body-basis. And unless there is impingement, neither consciousness of touch nor the body-door cognitions can arise.

For the arising of the consciousness of mind, there is needed *Hadaya-vatthu* (heart-basis), *Dhammārammaṇa* (object of thought), *Manodvāra* (mind-door), and *Manasikāra*. Of these, *Dhammārammaṇa* means all objects, comprising all material qualities other than the five-fold objects, all mental qualities, all ideas, and *Nibbāna*. As a matter of fact, the five-fold objects (form, sound, smell, taste and touch) are also the objects of consciousness of mind, but in order to set forth what is not related to the five doors, or five senses, only thought-objects are mentioned here. *Mano-dvāra*

or mind door, means the continuum of sub-consciousness *(Bhavanga)*. Though the heart-basis is the place where consciousness of mind arises, since it does not possess the appropriate kind of sensuous organs, the impressions of objects cannot appear in the mind-door only.

The Two Abhiññā or The Two Super-Knowledges

Abhiññā means Super-Knowledge, or the faculty of knowing pre-eminently beyond the knowledge of ordinary mankind. It is of two kinds, *Samatha-abhiññā* and *Dhamma-abhiññā*.

Samatha-abhiññā means super-knowledge acquired through the carrying out of the exercises in Calm *(samatha)*. It is of five different kinds:-

1. *Iddhividha-abhiññā*, 2. *Dibbasota-abhiññā*,
3. *Cetopariya-abhiññā*, 4. *Pubbenivāsa-abhiññā*,
5. *Yathākammupaga-abhiññā*,

The first is the supernormal powers of passing through the air, sinking into the earth, by oneself creating wonderful things, transforming oneself into different personalities.

The second is extreme sensitiveness of hearing, such as is possessed by celestial beings.

The third is the supernormal knowledge of others' thoughts.

The fourth is the supernormal knowledge of previous existences.

The fifth is the supernormal knowledge of living beings and of the *Kamma* in accordance with which they are thrown down into the various spheres of existence; it resembles such supernormal vision as is possessed by celestial beings.

Dhamma-abhiññā means the insight by which are discerned all the things of ultimate truth mentioned in the section on the Truths, together with their respective characteristics which are beyond the range of conventional truth. It is divided into three kinds:–

1. *Sutamaya-ñāṇa:* knowledge acquired by learning.

2. *Cintāmaya-ñāṇa:* knowledge acquired by reasoning.

3. *Bhāvanāmaya-ñāṇa:* knowledge acquired by contemplation.

The last of the three is again subdivided into two.

1. *Anubodha-ñāṇa,* 2. *Paṭivedha-ñāṇa.*

Of these last two, the former is the triple insight into Impermanence, Infelicity, and No-soul, or it is the insight into things with all their characteristics as they truly are. The latter is the supramundane knowledge of the Four Paths. By this knowledge, which can dispel the darkness of the defilements *(Kilesa)* such as error, perplexity, and so forth, those who have attained the Paths are brought into the light.

The Three Pariññas

Pariññā means profound knowledge. It is of three kinds, viz:–

1. *Ñāta-pariññā:* autological knowledge; lit: 'of what has been understood'.

2. *Tīraṇa-Pariññā:* analytical knowledge.

3. *Pahāna-pariññā:* dispelling knowledge.

Ñāta-Pariññā means a profound and accurate discernment of mental and material phenomena with all their proximate causes, and also of *Nibbāna,* as shown in the previous sections on the Truths and the Causes. It discerns things deeply by means of *Dhamma-Abhiññā* (Philosophical Knowledge) in their ultimate aspects, dispelling all merely pictorial ideas or representations *(Santhānapaññatti)* such as hair, hair of the body, and so forth. Even if all of these are not discerned, if only the Four Great Essentials out of the twenty-eight material phenomena are discerned accurately in the aforesaid manner, it may be said that the function of *Ñāta-pariññā* as regards *Rūpa* (form), is accomplished. As regards *Nāma,* the mental side, if only four of the mental things, *i: e.,* mind, feeling, perception, and volition, are thoroughly discerned in the aforesaid manner, it may also be said that the function of *Ñāta-pariññā* as regards *Nāma* is fulfilled. If *Nibbāna* can also be discerned as shown above, the function of *Ñāta-pariññā* would be fully realized.

Tīrana–Pariññā means a profound and accurate discernment of momentary phenomena (both mental and material) with insight into rise and fall, by skilfully dissecting the continuity of Mentals and Materials *(Nāma* and *Rūpa)* into momentary ultimates. It is of three kinds:–

1. *Anicca–pariññā,* 2. *Dukkha–pariññā,*
3. *Anattā–pariññā.*

Of these three, *Anicca–pariññā* means either a perfect or a qualified knowledge of the law of death *(Maraṇa).* Here by death is meant the two kinds of the same, conventional death *(Sammutimaraṇa)* and ultimate death *(Paramatthamaraṇa).* Of these two terms, by conventional death we mean that kind of death concerning which we are accustomed to say, according to the conventional truth, that "to die some time is unavoidable for every living person or every living creature". By ultimate death we mean the momentary death of mental and material phenomena which occurs innumerable times even in one day. The former neither possesses the real salient feature of Impermanence, nor does it lie properly within the domain of *Anicca-pariññā,* but only of the recollection of death *(Maraṇānussati).* In fact, it is only the latter, ultimate death, which exhibits the salient feature of Impermanence, and lies within the domain of *Anicca–pariññā.*

Dukkha–Pariññā means either a perfect or a qualified knowledge of the intrinsic characteristic of Ill or infelicity. Here Ill is of two kinds:–

1. *Vedayita-Dukkha* (Pain-feeling ill).
2. *Bhayattha-Dukkha* (Fear-producing ill).

Of these two, by *Vedayita-dukkha,* bodily and mental pains are meant; and by bodily pain is meant the unbearable, unpleasant pain that comes to the various parts of the body; while mental pain means such pains as *Soka* (sorrow), *Parideva* (lamentation), *Domanassa* (grief), *Upāyāsa* (despair), which are experienced by mind. *Bhayattha-dukkha* are those pains which fall within the sphere of *Bhaya-ñāṇa* (knowledge of things as fearful), and of the *Ādinava-ñāṇa* (knowledge of things as dangerous), to wit: *Jāti-dukkha* (ill of birth), *Jarā-dukkha* (ill of decay), *Maraṇa-dukkha* (ill of death). *Sankhāra-dukkha* (ill of conditionality), and *Vipariṇāma-dukkha* (ill of changeability), which will be explained afterwards.

Here is an illustration to show the difference between the *Vedayita-dukkha* and *Bhayattha-dukkha.* A man has a dangerous disease. He has to live on a simple diet, such as vegetable and fruit, so as to keep himself healthy and the disease in a subdued condition. If he takes rich diet, such as poultry, fish, meat, and confectionery, even though a sense of comfort and enjoyment may accompany such a dainty meal, after partaking of it he will suffer almost deadly pain for the whole of that day or maybe for many days, from indigestion, which will cause to arise again in full force the disease that was subsiding. The more dainty

the meal was, the longer will he suffer. Now suppose that a friend of his, with a view to acquiring merit, brings him some nicely cooked, buttered rice, fowl, fish, and meat. The man, fearing the agony of pain which he will have to undergo if he should eat of the meal so well prepared, though only for a few moments, has to thank his friend but decline it, telling him that the meal is too rich for him, and that should he partake of it he would be sure to suffer. In this instance, the richly prepared food is, of course, the pleasurable object *(Vedayitasukha-vatthu)*, for it will probably furnish a nice savour to the palate while it is being eaten, which feeling of pleasure is called *Vedayitasukha.* But to him who foresees that it will cause him such pain as may break down his health, this same food is really an unpleasurable object. He shrinks from and fears it, for he knows that the better the savour the longer he must suffer; hence the pleasure his palate will derive from the food is to him a real fearproducing ill.

In the world, he who has not got rid of the error of Ego and become safe against the danger of the dispersion of life *(Vinipātanabhaya)*, and its passage to realms of misery, is like the aforesaid man who has the dangerous disease. The existences of men, Devā and Brahmā, and the pleasures experienced therein, are like the richly prepared food and the feeling of pleasure derived from it. The state

of bing reborn in different existences after death is like the agony which the man has to suffer after the enjoyment of the food.

Here *Vedayita-dukkha* is synonymous with *Dukkha-vedanā* which is present in the *Vedanā* Triad of the 'Things conjoined with pleasant, unpleasant and neutral feeling'. *Bhayattha-dukkha* is synonymous with the truth of suffering *(Dukkha-sacca)* and with *Dukkha* as one of the intrinsic Characteristics, *i.e.*, Impermanence, Ill (suffering) and Nosoul *(Anicca, Dukkha, Anattā)*.

Hence, the perfect as well as the qualified knowledge of the intrinsic nature of the ill inherent in the existence of men, Devā and Brahmā, and including also the pleasures experienced therein, is called the *Dukkha-pariññā*.

Anatta-pariññā means the perfect or the qualified knowledge of things mental and material as possessing the characteristic of "No-soul". By this knowledge of things as no-soul *(Anatta-ñāṇa)*, all the mental and material phenomena that belong to the ultimate truths are discerned as having no-soul, self or substance. By it also is discerned the personal nature of the "person" of conventional truth. Neither are persons and creatures discerned as the soul or personality of mental and material phenomena; nor is it assumed that there exists, apart from these, a soul or personality which never dies but transmigrates from one existence to another. If this knowledge attains to its highest

degree, it is called *Anatta-pariññā.* The triple *Pariññā* (of *Anicca, Dukkha,* and *Anattā),* is called *Tīrana-pariññā.*

Pahāna-pariññā means the perfect or the qualified knowledge which dispels hallucinations. It dispels the three Hallucinations of Permanency *(Nicca-vippallāsa)* by means of the insight acquired through the contemplation of Impermanence, the three Hallucinations of Pleasure *(Sukha-vippallāsa)*; the three Hallucinations of Purity *(Subha-vippallāsa)* by means of the insight acquired through the contemplation of Ill; and the three Hallucinations of Self *(Attā-vippallāsa)* by means of the insight acquired through the contemplation of No-soul.

(Note by Translator. – Here the three *Nicca-vippallāsa* are:–

1. *Anicce niccanti saññāvippallāso,*
2. *Anicce niccanti cittavippallāso,*
3. *Anicce niccanti diṭṭhivippallāso.*

That is to say: Impermanence is erroneously perceived, thought and viewed as permanence.

The three *Sukha-Vippallāsas* are:–

1. *Dukkhe sukhanti saññāvippallāso,*
2. *Dukkhe sukhanti cittavippallāso,*
3. *Dukkhe sukhanti diṭṭhivippallāso.*

That is to say: Ill is erroneously perceived, thought, and viewed as pleasure.

The three *Subha-Vippallāsas* are:–

1. *Asubhe subhanti saññāvippallāso,*
2. *Asubhe subhanti cittavippallāsa,*
3. *Asubhe subhanti diṭṭhivippallāso.*

That is to say: Impurity is erroneously perceived, thought, and viewed as purity.

The three *Atta-Vippallāsas* are:-

1. *Anattani attāti Saññāvippallāso,*
2. *Anattani attāti Cittavippallāso,*
3. *Anattani attāti Diṭṭhivippallāso.*

That is to say: No-soul is erroneously perceived, thought, and viewed as soul. *End of Note by Translator).*

Here Attā or soul is the supposed underlying essence of a pictorial idea *(Santhāna-paññatti),* and Jīva or life is the supposed underlying essence of an aggregate-idea *(Santati-paññatti).*

Of these two delusions, the former may be got rid of by a knowledge of the two kinds of truth, the ultimate and the conventional; but the latter can be got rid of only when the *Anicca-pariññā,* the full Knowledge of Impermanence, reaches its summit.

Here, by *Santati* is meant the *continuum* or aggregates of the same kinds, and by *Nānāsantati* is meant the *continua* of aggregates of different kinds.

This *Santati* is of two kinds, mental and material. And the *continuum* of the material variety of aggregate is again sub-divided into four classes, namely, into those

produced by Kamma, by mind, by temperature, by food. Each of these four kinds of *continua* is liable to change if the respective causes of each change. When changes take place, the change of the *continuum* of the Kamma-produced class is not apparent but that of the mind-produced class is very apparent. In the one single act of sitting down only, many movements of the different parts of the body are to be observed. These movements and actions are nothing but the changes in the *continua* of aggregates. In each aggregate there are three periods: birth, growth-and-decay, and death. Birth is called *Jāti*, growth-and-decay is called *Jarā*, and death is called *Maraṇa*. In each step taken in the act of walking there are beginning, middle, and end. These are respectively birth, growth-and-decay, and death. Though we say "a step", this connotes the whole body; that is to say, the whole body undergoes change; the aggregates of the whole body undergo new births, new growth-and-decays, and new deaths. If a hundrad steps or a thousand steps are taken in the course of a walk, then a hundred or a thousand new births, new growth-and-decays, and new deaths take place in the whole body. A step may also be divided into two, as, the lifting-up aggregate and the laying-down aggregate of the foot. And in each single step, birth, growth-and-decay, and death must be noted. The same holds good with regard to all the postures of the body, such as standing, sitting, sleeping, stretching out, drawing in. Only, what is

to be understood here is that all tired, wearied, inflammatory, irritative, inflictive, painful states are changes in the *continua* of aggregates produced by temperature. Both in exhaling and inhaling, beginnings, middles and ends are all discernible. The phase of continuance, of stability in the existence of the aggregates, is immediately followed by decay which, in connection with such matter, is called exhaustion or weariness. It is produced by inflammatory and irritative matter, and through it unbearably painful feelings arise. Then, through these painful feelings, people become aware that exhaustion is present; but they do not apprehend the perpetual growths-and-decays of the *Continua.* Weariness is indeed the name applied to the growth-and-decay of the *continua* of aggregates which at first spring up strongly and cheerfully; while the end of each of these aggregates is the death of the *continuum (Santati-maraṇa).* In the same manner it is to be understood that there are beginnings, middles, and ends in every aggregate produced by laughter, smiling, gladness, joy, grief, sorrow, lamentation, groans, sobs, greed, hate, faith, love, and so forth. In speaking also it is obvious that every word has its beginning, its middle, and its end, which are respectively the momentary birth, growth-and-decay, and death of speech

With regard to matter produced by temperature, aggregates arise and cease at every stroke of our fan when, in hot weather, we fan ourselves. In exactly the same way,

while we are bathing there arise and cease cool aggregates each time we pour water over ourselves. Tired, fatigued, ailing aggregates, generally speaking, are changes in the temperature-produced *continua.* Through hot and cold foods we observe different changes in the body which are sometimes due to temperature *(Utu).* The arising, the increasing, and the curing of diseases by unsuitable or suitable food and medicines, are also due to temperature. Even in the mind-produced aggregates, there may also be many changes which are due to temperature. With regard to the aggregates produced by nutritive essence, proverty or abundance of flesh, vigorousness or defect of vital force must be taken into account. By vigorousness of vital force, we mean that as soon as the food taken has entered the stomach, the vital force which pervades the whole body becomes vigorous and is strengthened. Therefore, the most necessary thing for all creatures is to prevent the vital force from failing, and to promote it. What we call getting a living in the world is nothing else but getting regular supplies of food for the maintenance of the vital forces. If people hold that it is of great importance to remain in life, it will be obvious to them that a sufficient supply of suitable food is also a matter of great importance. It is more necessary to supply food than to increase the blood; for if the supply of food to the stomach is reduced, all blood and flesh in the body will gradually decrease. The life of the Kamma-produced material qualities, such as the eye, the ear, and so forth, is the

Jīvita-rūpa, or the vital force which depends upon the supply of food. If the supply of food fails, the whole body, together with the vital force, fails. If the supply of fresh food is suspended for six or seven days, the vital force and all the Kamma-produced materials, come to their ends. Then it is said that a being dies. Now it is not necessary to indicate the changes (i. e, the birth, the growth-and-decay, the death) of the aggregates of the food-produced materials, for they are apparent to every one of themselves.

What has been shown is the growth-and-decay and the death of the *continua* of material aggregates.

Now come the *continua* of mental phenomena. They are also very numerous. Every one knows his own mind. There are *Continua* of various kinds of greed, of various kinds of hate, of various kinds of dullness, of various kinds of love. In the single act of sitting only, the arising of countless thoughts is recognised by everyone. Each process of thought has its birth, decay, and death. Everyone knows of oneself: "Greed is rising in me now"; or "Hate is rising in me now"; or "Greed has ceased in me"; or "Hate has ceased in me". But it cannot be said that it has ceased forever or that it has come to its final end, for this is only the temporary cessation or death of the process or *continuum* of thoughts. If circumstances are favourable, they will rise again instantly. What has just been said is an exposition of the mental *continuum*.

Ñāta-pariññā is relevant to *Tīrana-pariññā*, which in turn is relevant to *Pahāna-pariññā*, which is the one sole necessary thing.

Exposition of Tīrana-pariññā.

The three salient marks or features are:

1. *Anicca-lakkhaṇa:* the Mark of Impermanence.
2. *Dukkha-lakkhaṇa:* the Mark of Ill.
3. *Anatta-lakkhaṇa:* the Mark of No-soul.

Anicca-lakkhaṇa or the Mark of Impermanence, is the characteristic of the sphere of *Vipariṇāma* and of *Aññathābhāva*. *Vipariṇāma* means metastasis, that is, a radical change in nature: a change from the present state into that which is not the present state. *Aññathābhāva* means subsequent change of mode. If the spheres of *Vipariṇāma* and *Aññathābhāva* are exposed to the view of the mind's eye, it will be distinctly discerned that the mental and material phenomena which are within the spheres of these two, *Vipariṇāma* and *Aññathābhāva*, are really impermanent things. Therefore we have said: "The *Anicca-lakkhaṇa* or the mark of impermanence, is the characteristic of the sphere of *Vipariṇmā* and of *Aññathābhāva*." When we closely observe and analyze in mind the flame of a lamp burning at night, we take note of the flame together with its five salient features, i. e. birth, growth continuance, decay, and death. We note that the fire is momentarily arising.

This is the birth of a material phenomenon; but it is not fire. We observe that the flame after arising, is constantly developing. This is the growth of the material phenomenon; but it is not fire. We observe that the flame is uninterruptedly continuing in its normal state. This is the continuance of the material phenomenon; but it is not fire. We observe that the flame is dying down. This is the decay of the material phenomenon; but it is not fire. We observe that the flame is dying away. This is the death of the material phenomenon; but it is not fire. The property of hotness is, of course, fire. The flame quivers merely on account of the presence of these five salient features. Sometimes it may quiver when the lamp is removed, and in that case it may be said that the quivering is due to wind. These five salient features are therefore the subsequent changes *(Aññathābhāva)* of the flame, called the Marks of Impermanence. By observing and taking note of these five salient features, it can be understood that the flame is an impermanent thing. Similarly it should be understood that all moving things are impermanent things.

The mobile appearances of the most delicate atoms of matter which are not discernible by the human eye, are discovered by the help of that clever revealer of nature's secrets, the microscope. Through the discovery of these moving appearances, it is believed nowadays by certain Western people—Leibnitz and Fechner, for example, that these material phenomena are living creatures. But in truth they

are not living creatures, and the moving appearances are due only to the reproduction of the material phenomena through the function of the physical change *(Utu).* By reproduction we here mean the *Ācaya-rūpa.* In some organisms, of course, there may be living creatures in existence.

When we look at the flowing water of a river or a stream, or at the boiling water in the kettle, we discern moving appearances. These are the reproductions of material phenomena produced by physical change. And in water which seems still or quiet to the naked eye, moving appearances will also be seen with the help of a miscroscope. These two are reproductions of material phenomena produced by physical change. Here, "reproductions" mean the constant integrations of new phenomena which are called *Ācaya-rūpas.* By discerning the integrations of new phenomena, the subsequent deaths or disappearances of the old phenomena which are called the *Aniccata-rūpas*, are also discernible. When the integration of new matter and the death of the old matter take place side by side, the *Santati-rūpa* is discernible. When the reproduction is excessive, the *Upacaya-rūpa* is discernible. When the death of old matter is excessive, the *Jaratā-rūpa* is discernible. We have shown above that in every tree, root, branch, leaf, sprout, flower, and fruit there are these five salient marks. So, when we look at them with the aid of a microscope, we see that

they are full of very infinitesimal organisms moving about as if they were living creatures; but in fact these are mere reproductions of matter produced by physical change.

As regards the bodies of creatures or persons, these five salient marks are also discernible in every member of the body, such as, hair, hair of the body, finger–nails, toe–nails, teeth, the inner skin, the outer skin, muscles, nerves, veins, big bones, small bones, marrow, kidney, heart, liver, membrane, lungs, intestines, entrails, undigested food, digested food, and the brain. So, when we look at them with the help of a microscope, moving organisms like very small creatures are seen. These are the reproductions of matter produced by Kamma, mind, food, and physical change. There may of course be microbes in some cases. Thus, if in we look with the mind's eye, the mark of impermanence in all the matter of the whole body will clearly be discerned.

What has just been expounded is the mark of impermanence in matter.

In mental phenomena, *i. e.*, mind and its concomitants, the mark of impermanence which has two distinct features, the radical change *(Vipariṇāma)* and the subsequent change *(Aññathābhāva)*, is no less clearly to be seen. In the world, we all know that there are many different terms and expressions which are applied to the different modes and manners of the elements of mind and body which are incessantly rising and ceasing. For instance, there are two

expressions, "seeing" and "not-seeing", which are used in describing the function of the eye. Seeing is the term assigned to the element of sight-consciousness; or, when we say "one sees", this is the term applied in describing the arising of sight consciousness from the conjuncture of four causes, namely, eye-basis, visual form, light, and attention. And when we say, "one does not see", this is the phrase we use in describing the non-existence of sight-consciousness. When, at night in the dark, no source of light is present, sightconsciousness does not arise upon the eye-basis; it is temporarily suspended. But it will arise when the light from a fire, for instance, is introduced. And when the light is put out, sight-consciousness also again will cease. As these are five salient marks present in the flame, if the light comes to be, seeing also comes to be, sight also arises. If the light develops, seeing also develops. If the light continues, seeing also continues. If the light decays, seeing also decays. And if the light ceases, then seeing also ceases. In the day-time also, these twin terms "seeing", "not-seeing" may be made use of. If there is no obstruction, one sees; and if there is obstruction, one does not see. As regards eye-lids, if they are opened, one sees; and if they are shut, one does not see. What has just been expounded is the *Vipariṇāma* and *Aññathābhāva* of sight-consciousness through the occasioning cause, light. In cases where the destruction of the basis occurs after conception, sight consciousness also is lost.

If the visual form is taken away out of view, sight-consciousness also ceases. While sleeping, as there is no attention, sight-consciousness subsides for some time. The genesis of all classes of consciousness that take part in the process of eye-door perception is to be understood by the term "seeing"; and the subsidence of the same is to be understood by the term "not-seeing".

Similarly in each function of hearing, smelling, tasting, and touching, a pair of expressions (existing or otherwise) is obtainable, and these must be dealt with as to their impermanency, *i. e., Vipariṇāma* and *Aññathābhāva*, in the same way as sight-consciousness. With regard to mindcognition, it has many different modes, and each is apparent in its nature of *Vipariṇāma* and *Aññathābhāva* through the changes of the different kinds of thought. Among the mental concomitants, taking feeling for example, the changes of pleasure, pain, joy, grief, and hedonic indifference, are very evident. So also, the changes of perception, initial application, sustained application, from good to bad and *vice versa*, are very obvious. It may be easily noticed by anyone that in the single posture of sitting alone, greed, disinterestedness, hate, and amity, are each rising by turns.

What has just been expounded is the impermanence of mental phenomena. So much for the Mark of Impermanence.

Of the Mark of Ill

Briefly speaking, the marks of impermanence in *Viparināma* and *Aññathābhāva* may also be called the Mark of Ill, for they are to be feared by the wise in *Samsāra*, the evolution of life. Why are they to be feared by the wise? Because, in the world, the dangers of decay and death are the dangers most to be feared. *Viparināma* is nothing but momentary decay and death; it is the road to death, and to *Vinipātana* (the dispersion of life into different spheres). All creatures remain alive without removing to another existence only because they are sustained by various methods of preservation. *Viparināma* is also to be feared on account of the disadvantages which may fall on ourselves. *Acaya*, *Upacaya* and *Santati* which are the features of *Aññathābhāva*, may also bring many disadvantages. They may establish in the physical body many kinds of disease and ailments. They may establish in the mental continuum many kinds of afflictions *(Kilesa)*, many kinds of hallucination, and many other disadvantages. Every material phenomenon possesses these two marks of impermanence; and also every mental phenomenon pertaining to *Kāma-loka*, *Rūpa-loka*, and *Arūpa-loka* has the same two marks of Impermanence. There for the existences, or the bodies (comprising the mental and material phenomena) of men, Devā, and Brahmā are all subject to Ill. The two marks of impermanence being always present there are approximately three diffierent marks of Ill, to wit: *Dukkha duhkhatā*, *Sankhāra dukkhatā*, and *Viparināma dukkhatā*.

Dukkha dukkhatā means both bodily *(Kāyika)* and mental *(Cetasika)* pains *Sankhāra dukkhatā* is the state of things (i. e. material and mental phenomena) which exists only if they are always determined, conditioned, and maintained, with a great deal of exertion in every existence. The existences or the bodies *(Khandha* or the sum total of a being*)* of Brahmā have a great amount of *Sankhāradukkha.* Hardly one out of a hundred, who has abandoned all sensual pleasures, renounced the world, and practised the "Sublime States" without regard to his own life, hereafter attains the existence of a Brahma. Though people know that such existence is a very good thing, they do not venture to practise them, for they take them to be very hard, difficult and paingiving. When *Jhānadhammas* and supernormal intellections are attained, they must be maintained with great care and trouble, for if not, they are liable to recession in a moment upon the most trifling occasion.

Viparināma dukkhatā is the state of destruction, or the state of death at any time, day or hour whenever circumstances are favourable to it. The existences, or the bodies, of men, Devā and Brahmā are the real Ills, since they are severally subject to the said three marks of Ill.

Speaking broadly, there are eleven marks of Ill:–

1. *Jāti-dukkha*: Ill of birth.
2. *Jarā-dukkha:* Ill of decay.
3. *Maraṇa-dukkha:* Ill of death.

4. *Soka-dukkha:* Ill of sorrow.
5. *Parideva-dukkha*: Ill of lamentation.
6. *Kāyika-dukkha:* Bodily Ill.
7. *Cetasika-dukkha:* Mental Ill.
8. *Upāyāsa-dukkha:* Ill of despair.
9. *Apiyasampayoga-dukkha*: Ill due to association with enemies.
10. *Piyavippayoga-dukkha:* Ill due to separation from loved ones.
11. *Icchāvighāta-dukkha:* Ill due to nonfulfilment of wishes.

Of these, *Jāti* means birth or reproduction. It is of three kinds, to wit:- *Kilesajāti:* birth of defilements, *Kammajāti:* birth of actions, and *Vipākajāti:* birth of effects.

Of these three, *Kilesajāti* is the birth or the reproduction of defilements such as, greed, hate, dullness, error, conceit, and so forth.

Vipākajāti is the birth or reproduction of different kinds of diseases, different kinds of ailments, and different kinds of painful feelings in the body, or the reproduction of mean and low existence such as those of birds and animals, and so forth. Among the *Kilesajātis*, greed is very fierce and violent. It will rise at any time it finds favourable circumstances, like fire fed with gunpowder. When it rises it is very difficult to suppress it by any means whatever;

it will grow in volume in an instant. Hence, it is a real "Ill," since it is very much to be feared by all noble beings. The like should be understood in connection with hate, dullness, and so forth, which ethically are one thousand and five hundred in number. Just as a hill which is the abode of very poisonous serpents is feared and no one dares to approach it, so also the existences of men, Devā and Brahmā are feared; and no noble beings dare approach them with the views: "Myself" and "My body", for they are the birth-places of the said defilements. Therefore they are real "Ills" that are to be feared.

Of the *Kammajāti*, immoral actions of body, speech. and thought, are the developments of the defilements. Therefore they are equally as fierce as the defilements. Hence this *Kammajāti* is also a real "Ill" to be feared by all noble ones. Just as the village where thieves and robbers take up their quarters are feared, and good people do not venture to approach them, so also the existences of men, Devā and Brahmā are feared, and none bent on Deliverance dare approach them with such views as "Myself" and "My body," for they are the birth-places of the said *Kammajāti*.

As to *Vipākajāti:* owing to the dreadfulness of *Kilesajāti* and *Kammajāti*, *Vipakajāti*, the rebirth into the planes of misery, is likewise always a terrible thing in the revolution of existences.

Therefore the existences of men, and so forth, to which the *Vipākajāti* together with the *Kilisajāti* and the

Kammajāti are joined, are real "Ill". The moral actions and the fortunate realms furnish food for the defilements, fuel for the flames of the defilements, so that the birth of moral actions and the birth of results therefrom, are all obtainable in the *Kilesajāti.* So much for the *Jātidukkha.*

Concerning the *Jarādukkha* and *Maraṇadukkha:* these are the momentary decays and deaths which follow a being from the moment of conception, and are at all times ready to cause him to fall in decay, death, or unfortunate realms whenever opportunities for the same occur. They also obtain in connection with *Viparināmadukkha*; and since they dog the steps of all living beings in every existence from the moment of conception, the existences of men, Devā and Brahmā are real "Ill". So much for the *Jarādukkha* and *Maraṇadukkha.*

Sokadukkha, Paridevadukkha, Kāyikadukkha, Cetasika-dukkha and *Upāyāsadukkha*, always follow the existences of men and Devā, ready to arise whenever an opportunity occurs. The realms of the *Niraya* and the *Peta* worlds are the realms of sorrow, lamentation, pain, grief and despair.

So much for the five kinds of *Dukkha.*

To come into contact with persons, creatures, things, objects with which one does not wish to unite or which one does not wish even to see, is *Appiyasampayoga Dukkha.*

Separation from persons, creatures, things and objects which one always wishes to meet or be united with,

from which one never wishes to be parted in life or by death—this is *Piyavippayogadukkha.*

To strive hard, but all in vain, to obtain anything is *Icchāvighātadukkha.*

These "Ills" or *Dukkha* are very numerous and very evident, and are frequently met with in the world. Hence the existences, or the bodies of men, Devā and Brahmā are real "Ills". Of these eleven varieties of *Dukkha*, birth, decay and death, are the most important.

So much for the Mark of "Ill".

Anattā

The mark by which mental and material phenomena are to be understood as No-soul is called the *Anatta-lakkhaṇa* or the Mark of No-Soul. In considering the word *Anattā*, the meaning of *Attā* ought first to be understood. *Attā* in ordinary sense means essence, or substantiality. By essence or substantiality is meant, as we have already explained in connection with Ultimate Truth, for instance the earth which is the essence or the substantiality of a pot. The word "pot" is merely the name by which is indicated a certain pictorial idea *(Santhānapaññatti)*; it is not a name for earth. And a pictorial idea possesses no essence or substantiality as an ultimate thing: here earth alone is the ultimate thing and possesses essence or substantiality. If the question is asked: "Does such a thing as a pot exist in the

world?", those who are unable to differentiate between the two kinds of truth, ultimate and conventional, would answer that the pot exists. These should then be asked to point out the pot. They will now point to an earthen pot near at hand, saying: "Is not that a pot?" But it is not correct of them to assert that earth is the pot; it is a false assertion. Why is it a false assertion? Simply because earth is an ultimate thing and has essence or substantiality; while the pot is a mere conception having no essence or substantiality, and thus, like space, is void. To assert of earth that it is the pot, is in effect to try to make out that essential earth constitutes the essence of substantiality of the pot, which is actual fact, seeing that the pot as a mere representation of the mind, possesses no substantial essence whatever. Here, what actually is non-existent pot becomes existent pot, and earth also becomes *Attā* of the pot so that earth and pot become one and the same thing, the identity of the one is confused with the identity of the other. For this reason it is that we call this a false assertion. In this illustration, "earth" corresponds with the Five Aggregates or their constituents, material and mental phenomena; while "pot" corresponds with persons and living creatures. Just as earth becomes the essence of pot in the statement that the earth is the pot; so also the Five Aggregates of their constituents become the *Attā* or the essence of persons and creatures, when it is said that the Aggregates are persons and creatures. This is the meaning of *Attā*.

Now for *Anattā*. In the expression "earthen pot"; if one is able to discern that earth is one thing, and pot another, and that earth is an ultimate thing and pot a mere conception of the mind; and again, that earth is not pot, and pot is not earth; and also that it is false to call earth a pot, and to call pot, earth; then the earth becomes not the essence or *Attā* of the pot, but becomes *Anattā*, void of essence; while at the same time also, the pot is seen to be void like space, since it is a mere conception of form. A like result is obtained if one is able to discern the Five Aggregates and the material and mental phenomena thus: The Fivefold set of Aggregates are ultimate things; persons and creatures are ideas derived from the forms and the continua; hence the phenomena are not persons and creatures; and persons and creatures are not the phenomena. If the phenomena are called persons and creatures, this is a false naming of them; and if persons and creatures are called the phenomena, this is false too. Accordingly the phenomena become, not the essence of persons and creatures, but become *Anattā*, or the reverse of substantial essence. And also, persons and creatures become quite evidently void and empty, inasmuch as they are mere ideas derived from the forms and continua of the phenomena.

What has just been said is in exposition of the meaning of *Anattā*.

The marks of Impermanence and Ill expounded in the foregoing pages are also the marks of No-soul *(Anattā)*.

How? It is supposed that the ideas *(Paññatti)* of persons and creatures are eternal and immortal* both in this existence and in those that follow, and it has been explained that the phenomena are not eternal since they are subject to momentary decays and deaths which are the marks of impermanence; and also because they are constantly ceasing and being reproduced many times beyond possibility of being numbered, even in one day; the which is the mark of that kind of impermanence known as *Aññathābhāva.*

But in the ideas *(Paññatti)* of persons and creatures no marks of Radical Change *(Vipariṇāma)* and Subsequent

---

* In Buddhist philosophy there are three things which are "eternal and immortal", in the sense in which that phrase is here used in the text. These three things are called in the Pāli *Paññatti* (plural, paññattiyo), *Ākāsa*, and *Nibbāna;* that is: Concepts (or ideas), Space and that which supervenes when Craving, Hate and Delusion are completely wiped out. Of these things it is held that their existence is something which has nothing whatever to do with time, never enters time, is never limited by time. The law of Rise-and-fall, of arising and ceasing, which applies to all other things, does not apply to them. They exist independent of whether any particular being thinks them or not. In other words: they are eternal and immortal and independent of time, not in any sense of being unbrokenly continuous in time. Nibbāna is distinguished from the two other "eternal and immortal" things in that it has *Santilakkhaṇa* or it is *Santibhāva*, a word which may be rendered quite adeqately in English as "The Great Peace" and all that this implies.– *Translator.*

Change *(Aññathābhāva)* are to be seen. If such marks were to be found in the ideas *(Paññatti)* of persons and creatures, then, of course, these ideas would also be subject to births, decays, and deaths, and would be reborn and decay and die many times even in one day. But these marks are not to be found in the ideas; we discern these marks only in the mental and material phenomena. Therefore it comes to this, that the mental and material phenomena, that is, *Nāma-rūpa-dhammā*, are not to be regarded as the essence or substantiality of persons and creatures. It is in this way

---

The statement of the Translator, the Venerable U. Nyāṇa, ascribing the teaching on the 'eternal nature' of Concept and Space to Buddhist Philosophy in general, requires qualification. This teaching is obviously of late origin being found neither in the Abhidhamma Piṭaka nor in the old Abhidhamma commentaries. The earliest reference might be in the *Parivāra*, a late summary of the Vinaya, appended as the last book to the Vinaya Piṭaka. There, in a stanza, it is said that "all formations *(Sankhārā)* are impermanent, painful, not-self and conditioned *(Sankhata)*; Nibbāna and space are not-self"— which, by implication, means that the latter two (which do not include Concept) are 'unconditioned' *(Asankhata)*. It was characteristic of the later schools (also the Hinayanist Vaibhāsikas) to have enlarged the list of the *Asankhatadhammā*, while the Dhammasanganị (and so also the Sutta Piṭaka) speaks only of Nibbāna as 'unconditioned' *(Asankhata)*. It is also significant that the two Abhidhamma Manuals, Abhidhammattha Sangaha and Abhidhammāvatāra, have both chapters on Concept *(Paññatti)*, but make no mention of its eternal and unconditioned nature.— *Editor 'The Wheel'*.

that the mark of "No-soul" becomes the mark of impermanence, in accordance with the Text: "*Asārakatthena anattā*", or, "On account of being without a core, the word *Anattā* is used".

How does the mark of Ill become the mark of Impermanence? The marks of Ill are very evil, very disadvantageous, and very unsatisfactory; and all creatures desire to be in good states, to be prosperous, and to be satisfied. If mental and material phenomena are the true essence of persons and creatures the phenomena and the persons must be one and the same. And if this be so, their desires must also be one and the same; that is, the person's desire must also be that of the phenomena, and *vice-versa.* But if this is not so, then each must be a thing separate from the other. Here by "person's desire" we mean Greed (Lobha) and Desire-to-do (Chanda); and by "the desire of phenomena", the happening of things in accordance with their cause. A main characteristic of persons and creatures is the craving for happiness of mind and body: and an outstanding feature of phenomena is their uniformity with their causes or conditioning things; that is, the arising and the ceasing of phenomena are subject to causes, and never entirly in accordance with the desires of persons in defiance of causes. For example: if warmth is wanted, the cause that produces warmth must be sought out; or if coldness is wanted, the cause that produces coldness must be sought out If long

life is wanted, the conditioning causes, for instance, a supply of suitable food daily, must be sought out; for no man can live long merely by wishing to live long. And if rebirth in the worlds of the Fortunate is wanted, then the cause of this, moral or virtuous deeds, must be sought out, for no one can get to the worlds of the Fortunate merely by wishing to be reborn there. It is sometimes erroneously thought or believed that one can be whatever one wishes to be; because upon occasions, something one has wished for is later on fulfilled. But the actual fact is that it has come about only in accordance with a cause that has previously been sought out and brought into play. It is falsely thought or believed by many people that one can maintain oneself according to one's wish when in sound health or at ease in any of the four bodily postures, ignoring the fact that the cause, the partaking of food on previous days, was sought out by them and brought into play. They also mistakenly think that their wishes are always fulfilled, when they find themselves living happily in buildings previously in existence. But in truth, if one looks around in this world and sees how great and how numerous are the businesses, affairs, occupations and so forth, of men in all their extent and variety, he will soon discern with the mind's eye that the *Sankhāradukkha,* the suffering associated with conditioned phenomena, is great and manifold in precisely the same measure as men's activities. And this *Dukkha* is due to the

begetting or the establishing of the causes necessary to the acquiring of the effects desired; for the phenomena can never become exactly all that beings may wish them to be, or may give orders that they are to be. Thus simply in beholding the marks of *Sankhāraduhkhatā* all about us, it becomes evident that phenomena do not conform themselves to the desires of persons and creatures, and hence they are not their essence or substance.

In addition to this it also should be noted well how conspicuous is non-substantiality with regard to the other types of Ill aforementioned, as *Dukkhadukkhatā Viparinā-madukkhatā*, *Jātidukkha*, *Jarādukkha*, *Maraṇadukkha*, and so firth.

So much for the mark of No-soul *(Anattā)* from the standpoint of Ill or Suffering *(Dukkha)*.

The three knowledges pertaining to the Insight which fully grasps the meaning of the Three Marks, are called *Tīrana-pariññā*.

These three knowledges pertaining to Insight are:–

1. *Anicca vipassanā ñāṇa:* Insight knowledge in contemplating "Impermanence".

2. *Dukkha vipassanā ñāṇa*: Insight knowledge in contemplating "Ill".

3. *Anatta vipassanā ñāṇa:* Insight knowledge in contemplating "No-soul".

Of these three Knowledges the last-mentioned must be acquired first, as it must also be acquired in fullness, in order to dispel the error of soul doctrine. And in order to obtain full acquisition of this last-mentioned Knowledge, the first must primarily be introduced; for, if the first is well discerned, the last is easily acquired. As for the second, it does not culminate through the acquisition of the first. It is owing to imperfection in obtaining the second Knowledge that the transcendental Path has four grades, and that lust and conceit are left undispelled. Hence the most important thing for Buddhists to do is to free themselves entirely from the *Apāyadukkha*, the Ills of the Realms of Misery, *i.e.* the suffering experienced through rebirth in lower subhuman worlds. There is no way of escaping from them open to men when the Teachings of the Buddha vanish from the world. And to escape from the Ills of unhappy rebirths means to put away all immoral actions and erroneous views. And to put away all erroneous views means to put away utterly the view of "Soul". Therefore in that life in which we are so fortunate as to encounter the Teaching of the Buddha, we should strive so to contemplate or meditate upon the impermanence of things, as to bring to fullness the Insight-knowledge of No-soul. In confirmation of this, here is a quotation from the Text:-

"*Aniccasaññino Meghiya anattasaññā santhāti anattasaññino samugghātaṃ pāpuṇati diṭṭhe'va dhamme*

Nibbānaṁ". "To him, O Meghiya, who comprehends Impermanence, the comprehension of No-soul manifests itself. And to him who comprehends No-soul, the fantasy of an 'I' presiding over the Five Aggregates is brought to destruction; and even in this present life he attains Nibbāna". There is no need for us to expatiate upon the truth of this text for we have already shown how the mark of Impermanence can become the mark also of No-soul.

The Insight exercises can be practised not only in solitude as is necessary in the case of the exercise of Calm or *Samatha*, but they can be practised everywhere. Maturity of knowledge is the main, the one thing required. For, if knowledge is ripe, the Insight of Impermanence may easily be accomplished while listening to a discourse, or while living a householder's ordinary life. To those whose knowledge is developed, everything within and without oneself, within and without one's house, within and without one's village or town, is an object at the sight of which the Insight of Impermanence may spring up and develop. But those whose knowledge is yet, so to speak, in its infancy, can accomplish this only if they practise assiduously the exercise in Calm.

The consideration of the momentary deaths which occur innumerable times even during the wink of an eye, are only required in discussion upon *Abhidhamma*. But in meditating or practising the exercises in Insight, all that is

needed is consideration of the *Santati viparināma* and the *Santati aññathābhāva,* that is, of the radical change and of the sequent change of the *Continua,* things which are visibly evident to, and personally experienced by, every man alive.

The exercises in Insight that ought to be taken up are first, the Four Great Elements from among the material qualities, and the six classes of cognition from among the mental qualities. If one can discern the arisings and ceasings of the Four Elements innumerable times in one day alone, the changes, or the risings and ceasings of the rest (i.e., *Upādārūpa:* the derivative material qualities) are also discerned. Of the mental qualities also, if the changes of consciousness are discerned, those of the mental concomitants are simultaneously discerned. In particular, feelings, perceptions, volitions, and so forth, from among the mental qualities, and forms, odours, and so forth from among the material qualities, which are extraordinary may be taken as objects for the exercise, as they will quickly enable a meditator to acquire with ease the Insight of Impermanence.

However, from the philosophical point of view, the Insight is acquired in order to dispel such notions as "creatures" "persons", "soul", "life", "permanence", "pleasures", and to get rid of the hallucinations *(Vippallāsa).* The acquisitions of Insight also mainly depends on a sound grasp of the Triple Marks, which have been sufficiently dealt with already.

So much for the exposition of *Tīranapariññā.*

Exposition of Pahāna-Pariññā

In the Buddhist teachings there are five kinds of *Pahāna*, i. e., of Dispelling, putting away or giving up, mental defilements:

1. *Tadanga-pahāna*, the temporary dispelling of the defilements, by substitution of the opposite,

2. *Vikkhambhana-pahāna*, the temporary dispelling by suppression, in the Jhānas,

3. *Samuccheda-pahāna*, the Eradication of defilements, effected at the moment of attaining the Paths *(Magga)* of emancipation *(Sotāpatti-magga, etc.)*,

4. *Paṭipassaddhi-pahāna*, the Tranquillization of defilements, at the Fruition-stage *(Phala)* of emancipation *(Sotāpatti-phala, etc.)*,

5. *Nissaraṇa-pahāna*, the Final Escape, or Deliverance, from the defilements, on attaining Nibbāna.

In order to make clear these five kinds of *Pahāna*, the three Periods or stages of the Defilements *(Kilesa)*, called *Bhūmi*, must be mentioned here:

1. *Anusaya-bhūmi*, the stage of latency, the inherent tendency for defilements,

2. *Pariyuṭṭhāna-bhūmi*, the stage of mental involvement, or obsession through the occurrence of defiled thought-processes,

3. *Vītikkama-bhūmi*, the stage of actual transgression in words or deeds.

Of these three, *Anusaya-bhūmi* is the period during which the defilements lie latent surrounding the lifecontinuum

(Bhavanga), but have not come into existence as thought processes, within the three phases of time.

Pariyuṭṭhāna-bhūmi is the period at which the defilements rise from the latent state and manifest themselves as thought processes at the mind-door when any object that has the power to arouse them, produces a perturbance at any of the six doors of perception.

Vītikkama-bhūmi is the period at which the defilements become so fierce and ungovernable that they produce sinful actions in deed and word. Thus, during repeated existences that have no known beginning, every occurrence of Greed that goes along with a being's life-continuum, has these three periods. Similarly, all other defilements, like hate, ignorance, conceit, etc., have three periods each.

There are three kinds of Training *(Sikkhā)*, in Buddhism, namely: the training in morality *(Sīla)*, in concentration *(Samādhi)* and in insight *(Paññā)*. The first of them, the training in morality *(Sīla-sikkhā)*, is able to dispel, or put away, only the first stage of the defilements, that of actual Transgression. As there remain two stages undispelled, the defilements temporarily put away by Morality, would again and soon fill up until they reach the stage of Transgression *(Vītikkama-bhūmi)*.

The second Training, in Concentration, that is through attaining the first *Jhāna*, the second, and so forth, is able to dispel only the second stage of the defilements left undispelled by Morality, that is the mental involvement

by evil thought processes. As the stage of Latency is still undispelled, the defilements temporarily put away by *Jhāna*, would soon arise and fill up until they reach the stage of Transgression, if obstacles to *Jhāna* were encountered. Therefore the dispelling by Concentration of Mind *(samādhi)* is called *Vikkhambhana-pahāna*, which means the putting away to a distance, or suppression. Here *Jhāna* can dispose of the defilements for a considerable time so that they do not arise soon again, for meditation is more powerful in combatting the defilements than morality.

The third training, that is, the training in the Knowledge that belongs to the Insight and in the Knowledge that pertains to the Supramundane Path, is able to dispel or put away the first, latent, stage of the defilements *(Anusaya-bhūmi)* that have been left undispelled by Morality and Concentration. The defilements that are entirely got rid of through the said knowledge, leaving nothing behind, will never rise again. Therefore the putting away by Insight that has reached the Supramundane Paths of Stream-entry etc., is called Dispelling by Eradication, *Samuccheda-pahāna* (lit.: 'cutting off'). The knowledge that pertains to Supramundane Fruition puts the defilements away by tranquillizing the same defilements that have been put away by the knowledge that pertains to the Supramundane Path, and this putting away is called the *Paṭipassaddhi-pahāna.* The putting away by entering *Nibbāna* is called the *Nissaraṇa-pahāna*, which means the utter relinquishment of and escaping from, the ties of existences for ever. Now we have

seen that knowledge is of three kinds, Knowledge of Insight, Knowledge pertaining to the Supramundane Path and Knowledge pertaining to Supramundane Fruition. Of these, though the Knowledge of Insight is able to put away the *Anusaya-bhūmi*, it is not able to put it away completely. Only the knowledges pertaining to the Paths are able to put away all the defillements that respectively belong to each Path. The knowledge pertaining to the *Sotāpatti-magga,* the First Path, dispels utterly and eradicates all erroneous views and perplexities. It also dispels finally all immoral actions which would result in life in the realms of misery. The knowledge that pertains to *Sakadāgāmi-magga*, the Second Path, dispels all coarse lust and hate. The knowledge pertaining to *Anāgāmi-magga*, the Third Path, dispels all subtle lust and ill-will which have been left undispelled by the Second Path. To him (the *Anāgāmi-puggalo*, Never-Returner) the link of kinship with this world is broken, and the Brahma-loka is the only sphere where he may take rebirth. The knowledge pertaining to the *Arahatta-magga,* the Fourth Path, dispels the defilements which are left undispelled by the lower paths. And he (the *Arahatta-puggalo*, one who kills all defilements), becomes the *Arahat*, and escapes from the three Lokas or worlds. In our Buddhist religion, the *Samuccheda-pahāna* is the chief thing to be accomplished.

So much for the *Pahāna-pariññā.*

The Practice of Insight Meditation

Now I will indicate the main points necessary to those who practise the exercises of Insigh. Of the three know-

ledges of Insight, the knowledge of Impermanence must first and foremost be acquired. How? If we carefully watch the cinematograph show, we will see how quick are the changes of the numerous series of photographs representing the wonderful scene, all in a moment of time. We will also see that a hundred or more photographs are required to represent the scene of a moving body. These are, in fact, the functions of *Vipariṇāma* and *Aññathābhāva*, or the representation of Impermanence or Death, or cessation of movements. If we carefully examine the movements in a scene, such as the walking, standing, sitting, sleeping, bending, stretching, and so forth, of the parts of the body during a moment of time, we will see that these are full of changes, or full of Impermanence. Even in a movement of walking, in a single step, there are numerous changes of pictures which may be called Impermanence or death. It is also the same with the rest of the movements. Now we must apply this to ourselves. The Impermanence and the death of mental and material phenomena are to be found to the full in our bodies, our heads, and in every part of the body. If we are able to discern clearly those functions of impermanence and death are always operating in our bodies, we shall acquire the Insight of the Destruction *(Bhanga-ñāṇa)* the breaking-up, falling-off, cessation, and changes of the various parts of the body in each second, in each fraction of a second. That is to say, we shall discern the changes of every part of the body, small and great, of head, of legs, of hands and forth. If this be thus discerned, then ti may be said that the

exercise on the contemplation of impermanence is well accomplished. And if the exercise on the contemplation of impermanence is well accomplished, then that of the contemplation of Non-soul is also accomplished. If this is thus discerned, then it may be said that the exercise on the contemplation of Inpermanence is well accomplished. By the word "accomplished", it is meant that the exercise has been properly worked out so as to remain a permanent possession, during the whole term of life; but it is not meant that the knowledge of the Path and of Fruition, has been attained. The attainment of the knowledge of the Path and Fruition, however is quick or slow, according to opportunity or lack of opportunity, in the practice of higher virtues. It is also very difficult correctly to become aware of the attainment of the Path and of the Fruits. In fact, even the Ariyan who has attained the First Path hardly knows that he has become an attainer of the Path-of-the-Stream. Why? Because of the unfathomableness of the latent period of the defilements. Those Yogis or meditators who do not know the unfathomableness of the latent period of the defilements, sometimes think themselves to be attainers of the Path-of-the-Stream, while as yet, their erroneous views and perplexity are only partially, but not completely, put away. If error and perplexity, with all their latent states, are eradicated by the *Samuccheda-pahāna,* they would become the real attainers of the Path-of-the-Stream. The meditators or practisers of Insight, however, for the whole term of life, must gladly continue in the exercise on the contemplation of Impermanence until the exercise is systematically worked

out. Even the Arahants do not give up these exercises for the securing of tranquillity of mind. If meditators practise these exercises for the whole term of life, their knowledge will be developed till they passed beyond the *Puthujjana-bhūmi*, the stage of the worlding, and arrive at the *Ariya-bhūmi*, the stage of the saint, either before death or at the time of death, either in this life or in the life following, in which latter they will be reborn as Devā.

* * *

Here the concise *Vipassanā-dīpanī*, or the Outline of the Exercises of Insight for the Buddhists of Europe, comes to a close. It was written in Mandalay, while I was sojourning in the Ratanasīri Monastery, where the annual meeting of the Society for Propagating Buddhism in Foreign Countries took place; and it was finished on the 14th waxing of Taboung in the year 2458 B. E., corresponding to the 26th. February, 1915 C. E.

A Life Sketch of the Venerable Ledi Sayadaw

The author of this Manual, the Venerable Ledi Sayadaw of Burma, was one of the outstanding Buddhist scholars and writers of this age. His numerous writings show not only his vast store of learning of which he had a ready command, but also a deep penetration of the respective

subjects, derived from his meditative experience. During a long period of his later life he used to spend six months of the year in teaching, preaching, and writing, and the other six months in meditating.

He was born in 1845 at a village in the Shwebo District of Burma. Early in life he was ordained a novice (Sāmaṇera) and at the age of 20 he received the higher ordination under the name of Bhikkhu Nyāṇa. He had his monastic education under various teachers and later studied Buddhist literature under the Venerable San-kyaung Sayadaw in one of the large monastic colleges at Mandalay. He was a very bright student. His first book, *Pāramī Dīpanī* (Manual of the Perfections), was published 14 years after his Higher Ordination while he was still at San-kyaung Monastery. It was based on 20 questions set by his teacher, which he alone among the numerous pupils had been able to answer fully and satisfactorily.

During the reign of King Theebaw he became a Pali lecturer at Mahā Jotikārāma Monastery in Mandalay. One year after the capture of King Theebaw, in 1887, he removed to a place to the north of Monywa town where he established a monastery under the name of Ledi-tawya Monastery, from which the name *Ledi Sayadaw* derived under which he became widely known. In later years, he toured regularly many parts of Burma, teaching and preaching, and establishing Abhidhamma classes and meditation centres. He composed Abhidhamma rhymes (Abhidhamma-sankhitta) and taught

them to his Abhidhamma classes. Some of the Ledi Meditation Centres are still existing and still famous in the country.

He was awarded the title of Agga-Mahāpandita by the Government of India in 1911. Later the University of Rangoon conferred on him the title of D. Litt. (Honoris Causa). In later years he lived at Pyinma where he died in 1923, aged 77.

The Venerable Ledi Sayadaw wrote many essays, letters, poems and manuals, in Burmese and in Pali, and also some sub-commentaries (Ṭīkā). A list of his writings has been published in the Buddhist quarterly, *The Light of the Dhamma* (Vol. VII, No, 1)*, together with a biography on which this brief life sketch is based. Most of his expositions are called *Dīpanī* (Manuals), which became very popular in Burma, Some of these are short treatises, others are larger works as for instance the *Paramattha Dīpanī*, The Manual of Ultimate Truths, written in 1897, which is a commentary on *Abhidhammattha-Sangaha*, a compendium of the Abhidhamma Philosophy.

Seven of these Manuals have been rendered into English:

1. Vipassanā Dīpanī, The Manual of Insight; 2, Paṭṭhānuddesa Dīpanī, A Manual of the Philosophy of Relations; 3, Niyāma Dīpanī, Manual of Cosmic Order;

* Published by the Union Buddha Sasana Council, Kaba Aye P.O., Rangoon, Burma.

4, Sammādṭṭhi Dīpanī, manual of Right Understanding; 5 Catusacca Dīpanī, Manual of the Four Truths; 6, Bodhi-pakkhiya Dīpanī, Manual of the Factors leading to Enlightenment* ; 6. Maggaṅga Dīpanī, Manual of the Constituents of the Noble Path.*

All these have been printed (or reprinted) in the "Light of the Dhamma" where further translations will appear in due course,

* Avallable as a separate print from the Union Buddha Sasana Council, Rangoon.

THE WHEEL

A Series of Buddhist Publications

1. The Seven Factors of Enlightenment. *Piyadassi Thera.*
2. Vedanta and Buddhism. *Prof. H. v. Glasenap.*
3. Buddhism and Science. *K. N. Jayatilleke.*
4. The Greatest Adventure (A youth booklet), *David Maurice.*
5. The Buddha. A Short Study of His Life and Teaching. *Piyadassi Thera*
6. The Four Sublime States (Brahma-Vihāra). *Nyānaponika Thera.*
7. The Practice of Lovingkindness (Metta). Selected texts transl. by *Nanumoli Thera.*
8. The Kālāma Sutta, The Buddha's Charter of Free Inquiry, Transl by *Soma Thera.*
9. Kamma and Rebirth *Nyānatiloka Thera.*
10. Sakka's Quest. From the Discourses of the Buddha (Digh. Nik. 21). Transl. by *Sister Vajira.*
11. Anattā and Nibbāna (Egolessness and Deliverance). *Nyanaponika Thera.*

12/13. The Case for Rebirth. *Francis Story.* (Double Number).

14. Everyman's Ethics (Sigalovada, Mangale, Parabhava, Vyagghapajja Sutta). Transl. by *Narada Thera.*
15. a/b Dependent Origination (Paticca Samuppāda). *Piyadassi Thera.* (Double Number)
16. Buddhism and Christianity. Buddhism and the Vital Problems of our Time. *Prof. H. von Glasenapp.*
17. Three Cardinal Discourses of the Buddha. (First Sermon, Characteristic of Not-self, Fire Sermon). Transl by *Nanamoli Thera.*
18. Devotion in Buddhism. Three Essays.
19. The Foundations of Mindfulness (Satipaṭṭhāna Sutta) transl. by *Nyanasatta Thera.*
20. The Three Signata (Anicca, Dukkha, Anatta). *Prof. O. H. de A. Wijesekera.*
21. The Removal of Distracting Thoughts (Oitakka saṇṭhāna Sutta). Transl by *Soma Thera.*

22. Buddha the Healer (Essays and Texts).
23. The Nature and Purpose of the Ascetic Ideal. *Ronald Fussell.*
24/25. Live Now! Bubdhist Essays. *Ananda Pereira.*
26. The Five Mental Hindrances and their Conquest. Canonical and commentarial texts transl. by *Nyanaponika Thera.*
27/28. Going Forth (Pabbajjā). A Call to Buddhist Monkhood, *Sumana Samanesa.* (Double Number).
29. The Light of Asia (Ch. IV-VIII). *Edwin Arnold.*
30. Women in Early Buddhist Literature. *I. B Horner.*
31/32. A Manual of Insight. *Ledi Sayadaw.*

Price of Wheel single issues : 50 Cey. Cts.; 9d: 15 US Cts.



PRINTED *Chuan Printing* 112-116 BORIPATRA RD. BANGKOK THAILAND TEL. 810541 B.E. 2514